E.V. Ilencôv

Lôgíc học Biện chứng

2003 | PDF | 633 Pages
buihuuhanh@gmail.com

LÔ GÍCH HỌC BIỆN CHỨNG

1LU
I LE
2003

ILENCÔV

LÔ GÍCH HỌC BIỆN CHỨNG

Người dịch: TS NGUYỄN ANH TUẤN

ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI
TRUNG TÂM THÔNG TIN THƯ VIỆN
No VV-D2/6722

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA - THÔNG TIN

LỜI GIỚI THIỆU

Chúng tôi trân trọng giới thiệu cùng bạn đọc Việt Nam tác phẩm *"Lô gích học biện chứng"* của nhà triết học đầy tài năng Xô-viết E. V. ILencôv (1924 - 1979).

Trước hết xin có đôi lời về con người này. Ông là một nhân cách lớn, mà "nhân cách - như ông quan niệm - càng lớn bao nhiêu, càng thể hiện ra trong con người ấy, trong hành động, lời nói, cử chỉ hành vi của anh ta đầy đủ và rộng hơn bấy nhiêu *cái phổ biến - tập thể,* chứ hoàn toàn không phải là tính không lặp lại cá nhân của anh ta. Tính không lặp lại của một nhân cách thực sự chính là ở chỗ, theo cách của mình nhân cách ấy mở ra cái gì đó *mới cho mọi người,* trong khi chính bản thân anh ta thể hiện được tốt hơn, đầy đủ hơn những người khác cái "cốt lõi" của tất cả những người khác ấy, bằng những công việc của mình mở rộng phạm vi các khả năng hiện có, mở mắt cho những người khác cái, mà họ không thấy, không biết, không hiểu. Tính không lặp lại của nhân cách không phải ở chỗ bằng mọi giá phơi bày ra điểm đặc biệt cá nhân, "sự không giống ai" của mình, mà ở chỗ, trong khi là nhân vật đầu tiên

vạch mở ra cái phổ biến mới, nhân cách ấy bộc lộ như cái phổ biến được thể hiện đầy cá tính".

Chính E. V. Ilencôv là con người như vậy. Con người, lời nói và việc làm không tách rời nhau. Ông đã nhiệt thành tham gia hết sức mình vào công việc chung mà V. I. Lênin gọi là "kế tục sự nghiệp của G. V. Hêghen và của C. Mác". Trong đời sống riêng ông là con người khiêm tốn, giản dị đến kinh ngạc, bản tính lịch lãm, nhân hậu. Thế mà E. V. ILencôv đã cùng với các chiến sĩ Hồng quân Liên xô đi đến tận Béclin - sào huyện của chủ nghĩa Phát-xít Đức. Trong các công việc triết học ông cũng không hề tìm phần việc dễ cho mình, mà dốc lòng phục vụ sự nghiệp chung và hiểu rõ sứ mệnh riêng của mình. Tất cả những điều đó giải thích vì sao mà sự ra đi quá sớm của ông thật là một tổn thất không gì bù đắp được.

Cái chết đến với E. V. Ilencôv khi tài năng đang độ nở rộ, để lại sự nghiệp dở dang, nhiều điều ông chưa kịp viết hết, nói hết. Trước hết, ông là con người của tư tưởng. Nhưng tư duy, tư tưởng không diễn ra trong hư vô, "tôi là thể xác, và tôi tư duy" - con người ta biết như vậy về mình. Và khi thể xác tư duy có khả năng làm phông chiếu cho những vấn đề đời sống nghiêm túc không còn nữa, thì bản thân tư tưởng xã hội đã có thể coi mình là mồ côi mất rồi. Trong thân thể gầy yếu của E. V. Ilencôv đã từng sống một tinh thần phổ biến, có khả năng lôi cuốn, tập hợp mọi người, gắn kết các thế

hệ. Evand Vaxilevich Ilencôv với sự quan tâm sống động đến G. V. Hêghen và C. Mác, với sự hiểu biết rất sâu biện chứng "Tư bản" của C. Mác và "Bút ký triết học" của V. I. Lênin đã thực sự là người kế thừa xuất sắc những tư tưởng của các vị triết gia tiền bối, và ít nhiều làm cầu nối giữa thế hệ đương thời với ông và sau ông với truyền thống triết học Mác-xít.

Là nhà triết học điển hình, ông khác căn bản với người có học thức kinh viện thường hoặc là mượn cớ đề cao cảnh giác hoặc là mượn cớ "hiện đại hóa" kiểu Tây phương để dễ dàng đổi thay tư tưởng bằng những câu chữ tầm thường hay bằng những lối nói cầu kỳ, nghe có vẻ đầy chữ nghĩa, được vay mượn từ các tài liệu khoa học chuyên ngành. Ông hiểu rất rõ rằng, trong triết học chỉ có tư tưởng là đáng giá, mọi thứ còn lại đều là sáo rỗng, khoa trương. Nhưng bản thân tư tưởng đối với ông cũng không phải là tất cả thần tượng. Ông muốn trước hết trở thành người chiến sĩ trên trận địa tư tưởng, người tuyên truyền cho lối sống Cộng sản chủ nghĩa, chứ không phải cho phong cách sống nhỏ nhen, thiển cận kiểu thị dân. Ông muốn trở thành người gần gũi hơn với đông đảo quần chúng. Điều đó giải thích vì sao mà mặc dù ham mê và rất vướng bận suy tư những vấn đề triết học cấp bách, E. V. Ilencôv vẫn giành thời gian và công sức đáng kể cho những tác phẩm chính luận và trào phúng. Ở đây tôi muốn nói, ngoài cuốn sách các bạn đang có trên tay thuộc thể loại nghiên cứu mang tính hàn lâm-khoa học chặt chẽ nhất, thì E. V.

ILencôv còn để lại cho đời rất nhiều tác phẩm, dài ngắn khác nhau, về mọi vấn đề, từ nghệ thuật, thẩm mỹ cho đến giáo dục đạo đức Cộng sản cho thanh thiếu niên.

Và cuốn sách mà chúng tôi đã từ lâu mong muốn được vinh dự trực tiếp giới thiệu rộng rãi với độc giả Việt Nam này, theo suy nghĩ của chúng tôi, sẽ là một cuốn sách có ích cho những ai thực sự muốn đào sâu vào những vấn đề triết học một cách chân chính. Dõi theo cách E. V. Ilencôv trình bày những vấn đề của phép biện chứng, của lý luận nhận thức, của lô gích học và của cuộc đấu tranh tư tưởng trên mặt trận triết học, các bạn sinh viên, nghiên cứu sinh sẽ tự đo lường xem trong mình đã có được bao nhiêu cái có thể được gọi là tư chất triết học. Nhiều trong số những người làm triết học ở Việt Nam, thế hệ chúng tôi và thế hệ tiếp theo (trong đó có người dịch cuốn sách này) đã trực tiếp hoặc gián tiếp được giáo dục, được hấp thụ, được lớn lên bằng phong cách tư duy E. V. Ilencôv.

Mong chúc cho cuốn sách sẽ tìm được con đường suôn sẻ đi đến với vốn tri thức lý luận của các bạn.

Hà nội, những ngày tháng Tám năm 2002.

PGS. BÙI THANH QUẤT

GIẢNG VIÊN LÔGÍC HỌC, TRƯỜNG ĐẠI HỌC
KHOA HỌC XÃ HỘI VÀ NHÂN VĂN
THUỘC ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI.

Lời nói đầu

Cuốn sách "Lô gích biện chứng" có vị trí đặc biệt trong sáng tạo của E.V. Ilenkôv, nhà triết học Xô viết nổi tiếng, tác giả của hàng loạt công trình về lý luận và lịch sử phép biện chứng, lý luận nhận thức, phương pháp luận và lô gích của khoa học. Trong toàn bộ cuộc đời sáng tạo của mình hệ vấn đề "lô gích biện chứng" đã cấu thành tâm điểm tư tưởng quyết định tất cả những ham thích khoa học của ông tập trung quanh vấn đề, làm thế nào, trên những nguyên tắc nào, với việc tính đến những mối liên hệ lô gích và lịch sử nào để cần phải xây dựng và phát triển học thuyết biện chứng duy vật như là khoa học triết học chỉnh thể. Những suy ngẫm sâu sắc về con đường giải quyết nhiệm vụ tạo lập Lô gích học (chữ hoa), mà V. I. Lênin di huấn lại cho các nhà triết học-mác xít, là nội dung của cuốn sách này.

Lần xuất bản thứ nhất của cuốn sách cách đây đã mười năm (lần xuất bản thứ nhất vào năm 1974, khi tác

giả còn sống - người dịch). Sau khi được dịch và xuất bản ra một số ngôn ngữ, nó đã trở nên quen biết cả với độc giả nước ngoài. Cuốn sách đã được dư luận khoa học Xô viết, các phương tiện thông tin đại chúng cộng sản ở nước người, đánh giá cao.

Việc xuất bản trong những năm cuối đây một loạt những công trình tập thể về lý luận biện chứng càng chứng tỏ một điều là, vấn đề được thảo luận trong cuốn sách không mất đi tính thời sự nóng hổi của mình. Hơn thế nữa, những điểm đặc biệt trong sự phát triển xã hội hiện nay đã đặt ra cho Đảng nhiệm vụ nâng cao trình độ và tính hiệu quả của các nghiên cứu trong lĩnh vực khoa học xã hội, những yêu cầu của thực tiễn tư tưởng buộc chúng ta phải nhìn nhận rộng hơn đến vấn đề nghiên cứu lý luận biện chứng, trở về với những cội nguồn, và kiểm tra thêm nữa những tiền đề xuất phát, để so sánh đối chiếu những quan điểm khác nhau nhằm đạt tới sự thống nhất cần thiết các quan điểm.

Lần xuất bản mới này của cuốn sách được bổ sung thêm về căn bản những tài liệu đã được in khi tác giả còn sống (tác giả mất năm 1979 - người dịch) sẽ cung cấp khả năng tốt nhất cho việc so sánh như vậy.

Trong mối liên hệ ấy cần thiết phải vạch ra một điểm đặc biệt của cuốn sách E. V. Ilenkôv có được từ bản chất của quan niệm được hiện thực hóa trong nó. Đây là cuốn sách đầy tranh luận, tuy nhiên không phải ở cái nghĩa bất đồng, theo kiểu cuốn sách lại góp thêm một quan điểm nữa

vào những quan điểm đang tồn tại về đối tượng của lô gích học biện chứng, mà theo cái nghĩa là, bản thân sự tranh luận cấu thành lên cả đối tượng và phương thức nghiên cứu.

Về thực chất, cuốn sách còn là công trình nghiên cứu một cách hệ thống có phê phán cuộc tranh luận về bản chất của tư duy và của khoa học về nó, mà cội nguồn của tranh luận ấy cả về mặt lịch sử, lẫn về mặt lô gích đều nằm sâu trong lòng lịch sử triết học. Mục đích của nghiên cứu này - phát hiện ra lô gích nội tại của cuộc tranh cãi nhiều thế kỷ ấy, cuộc tranh cãi được hiểu không phải như sự đụng chạm ngẫu nhiên của các ý kiến khác nhau, mà như cuộc đấu tranh của các suy luận và quan điểm đối lập nhau, của "các đường hướng" duy vật và duy tâm, biện chứng và siêu hình, cuộc đấu tranh tất yếu bị chế định bởi bản chất đầy mâu thuẫn của đối tượng và những đặc biệt của thực tiễn xã hội, như là mâu thuẫn thử thách trong sự vận động của lịch sử một loạt các biến thể phức tạp và cuối cùng được giải quyết trong quan điểm Mác-Lênin về phép biện chứng như là lô gích và lý luận nhận thức.

Tranh luận, tranh cãi, và đụng độ các ý kiến đối lập nhau - vốn là đặc tính riêng của phép biện chứng. Nghệ thuật phân tích biện chứng còn tựu trung ở chỗ để biết cách nâng vấn đề đụng độ các ý kiến về một và chính một đối tượng lên tầm cao nguyên tắc, lên trình độ mâu thuẫn, diễn tả sự vận động của mâu thuẫn ấy "trong những yếu tố tất yếu của nó và trong tính kế tiếp tất yếu của nó,

những yếu tố không phụ thuộc vào ý chí, và ý thức của chúng ta" (N.16-biên dịch, tr.8 của nguyên bản tiếng Nga).

"Sự thử thách" bản chất của tư duy và đối tượng của lô gích học ở quan điểm khác nhau được tiến hành có hệ thống, mỗi quan điểm đều là những kiểu đặt và giải quyết chính của vấn đề, được đẩy đến tận cùng của sự loại trừ lẫn nhau, đến mâu thuẫn; mỗi một trong số "các bước đi" của tư tưởng trước C. Mác được theo dõi đến tận kết luận cuối cùng, được làm sáng tỏ thật xa về phía trước, đến tận ngõ cụt, mà hóa ra là tư tưởng của các nhà hậu bối tư sản hiện đại lại rơi vào.

Quan trọng là phải tính đến chuyện, không phải tên tuổi hay trường phái, mà là sự triển khai chính bản chất vấn đề quy định trong cuốn sách việc lựa chọn và cung cấp chất liệu lịch sự, thái độ đối với nó và sự đánh giá nó. Cũng cần phải chú ý là đối tượng của nghiên cứu vừa là bản thân tư duy, lại vừa là khoa học về nó, lý luận về tư duy, những mâu thuẫn vốn có của nó được hiện thực hóa một cách lịch sử trong học thuyết triết học này hay khác.

Một trong những mặt mạnh của cuốn sách là khả năng của tác giả hiểu thấu quan điểm bị phê phán, lấy nó một cách nghiêm túc, nghiên cứu từ bên trong, và không giản đơn chỉ phủ nhận, mà chính là phủ chứng. Bạn đọc sẽ tự mình thấy là, với sự điêu luyện đến mức nào cách tiếp cận ấy được ứng dụng, chẳng hạn, đến quan điểm của Hêghen.

Tất cả điều đó có thể là vì, tác giả phân tích có phê

phán những quan điểm trước Mác và chống Mác hiện đại trong tiến trình phân tích chính đối tượng dưới ánh sáng của lý luận nhận thức Mác-Lênin.

Cần phải nói ngay từ lời nói đầu về những đặc biệt của cách nhìn nhận như thế đối với đối tượng, để bạn đọc có thể định hướng từ đầu cả vào đối tượng của cuốn sách, lẫn vào cấu trúc và lô gích của nó. Đây không phải là cuốn sách về lịch sử triết học, mà về lý luận biện chứng như là lô gích học. Trong nó không phải là những vấn đề đã qua, mà là những vấn đề hiện đại được nghiên cứu, mặc dù, dĩ nhiên, nó có thể làm kim chỉ nam tốt cho môn lịch sử triết học và lô gích học.

Chúng tôi buộc phải nói ở đây về phương pháp nghiên cứu được sử dụng trong cuốn sách, không phải để một lần nữa nhắc lại những chân lý Mác xít về sự thống nhất của cái lô gích và cái lịch sử. Sự việc là ở chỗ, trong lần xuất bản này cuốn sách được bổ sung thêm những bút ký mới làm giàu thêm về cơ bản nội dung của nó. Đó là những bút ký về lô gích bộ "Tư bản" của C. Mác, về biện chứng của cái trừu tượng và cụ thể, của cái lịch sử và cái lô gích, những bút ký tạo lên phần hai của cuốn sách. Phần ba của cuốn sách là những bút ký vạch ra ý nghĩa của chủ nghĩa duy vật chiến đấu đối với lô gích học và phép biện chứng, mối liên hệ lẫn nhau giữa thế giới quan và phép biện chứng. Không còn phải nghi ngờ gì vào tính thời sự nóng hổi của những bổ sung mà đã từng được in lần đầu trong tạp chí "Người cộng sản", trong "Bách khoa toàn thư triết

học", ấy vào cuốn sách.

Còn liên quan đến tính hợp mục đích của việc đưa chúng vào trong công trình này, thì điều đó được quy định bởi bản thân lô gích của quan niệm chỉnh thể được cân nhắc sâu sắc, mà tác giả vẫn tiếp tục làm việc với nó đến hơi thở cuối cùng của mình. Vì thế chúng tôi cho là lẽ tự nhiên, khi trong lần xuất bản này để trình bày tổng hợp quan niệm ấy trong những nét cơ bản của cái chỉnh thể đã hoàn tất, lại có thêm những bút ký thời kỳ sớm của E.V. Ilenkôv gắn với việc nghiên cứu lô gích của bộ "Tư bản", và những bút ký cuối cùng của ông dành cho quan điểm của V. I. Lênin về phép biện chứng như là lô gích học và lý luận nhận thức.

Những bút ký mới được đưa vào cuốn sách vì thế không là sự bù đắp máy móc. Sự bổ sung ấy là tự nhiên từ quan điểm của cả chính lô gích bản thân quan niệm được trình bày trong nó, lẫn của lô gích sáng tạo của tác giả của nó trong tổng thể. Bạn đọc tự thực hiện sự điều chỉnh cần thiết đối với một số mất mát tài liệu do, những sự bổ sung ấy không được tự tay tác giả làm. Cần phải nói về điều đó vì, E. V. Ilenkôv đã coi trọng biết bao nhiêu dáng vẻ tài liệu-văn học trong sáng tạo của mình - phải rõ ràng minh bạch, chính xác, dễ hiểu về ngôn từ. Tuy nhiên chúng tôi tin rằng, sự đại thắng về nội dung sẽ thừa để trang trải những phí tổn của phong cách "lắp ghép" giữa các phần của cuốn sách.

Ở phần kết luận tôi rất muốn nói về tiềm năng giáo

dục của cuốn sách. Đấy là chưa nói đến chuyện, nó được viết ra bởi nhà triết học-chính luận nhiệt tình và sôi nổi thường không chấp nhận cách nói hàn lâm, cuốn sách mở ra ý nghĩa văn hóa chung, đạo đức, xã hội-chính trị to lớn của tư tưởng V. I. Lênin về phép biện chứng như là lô gích học và lý luận nhận thức. Tác giả tôi luyện bạn đọc bằng niềm tin sắt đá về chuyện, phép biện chứng duy vật, được hiểu theo V. I. Lênin là yếu tố sống còn của việc hình thành và củng cố trong ý thức mỗi người thế giới quan khoa học - cơ sở của giáo dục cộng sảng chủ nghĩa. Vì trong cuốn sách kể về tư duy, về mối liên hệ của nó với hoạt động cải biết sáng tạo tích cực, về chuyện, lý luận khoa học về sự phát triển thế giới cần phải được vạch thảo và được mang đến theo cách, để nó đồng thời là lý luận khoa học của một thái độ tích cực đối với thế giới, vừa là học thuyết nhận thức và cải biến nó. Chỉ khi đó tiềm năng khoa học của nền triết học chúng ta mới trở thành tiềm năng sáng tạo của cá nhân. Chính ở đó còn chứa đựng ý tưởng không chỉ lý thuyết, mà còn thực tế to lớn của quan niệm V.I. Lênin về phép biện chứng như là lô gích học và lý luận nhận thức, lô gích cả của sự khám phá những tri thức mới và của sự cải biến những tri thức thành niềm tin son sắt và hành động. Và chính ý tưởng ấy cũng là tư tưởng xuyên suốt cuốn sách.

L. K. NAUMENKÔ

Tiến sĩ triết học.

MỞ ĐẦU

Nhiệm vụ tạo lập Lô gích học (chữ hoa), tức là trình bày khai triển có hệ thống phép biện chứng được hiểu như lô gích học và lý luận nhận thức của chủ nghĩa duy vật hiện đại, mà I. V. Lênin đã di huấn lại cho chúng ta, ngày nay đang được đặt ra đặc biệt cấp thiết. Tính chất biện chứng được diễn đạt một cách rành mạch của mọi vấn đề đang xuất hiện trong tất cả các lĩnh vực của hiện thực xã hội và những khoa học, buộc phải ý thức được càng rõ ràng hơn là, chỉ có phép biện chứng Mác-Lênin mới có khả năng trở thành phương pháp của nhận thức khoa học và của hoạt động thực tiễn, mới tích cực giúp đỡ cho việc suy ngẫm lý luận những dự kiện thực tế, cho việc giải quyết những vấn đề nổi lên trong quá trình nghiên cứu khoa học.

Trong khoảng thời gian gần đây người ta đã viết ra không ít những công trình dành cho những phần mục riêng rẽ, những phần cấu thành của cái

chỉnh thể, mà tất cả chúng ta đều mơ ước về nó. Nhiều trong số chúng hoàn toàn có thể được xem như là những tiết và thậm chí là những chương của cuốn *"Lô gích học"* tương lai, như là những mảng tường nhiều ít đã có sẵn của ngôi nhà đang xây. Dĩ nhiên, một cách thuần túy máy móc không thể gắn kết "những mảng tường" ấy vào một. Còn chừng nào mà nhiệm vụ trình bày có hệ thống lô gích biện chứng chỉ có thể được giải quyết nhờ những nỗ lực tập thể, thì vẫn cần phải xác định ít ra là những nguyên tắc chung nhất của công việc hợp tác ấy. Trong cuốn sách chúng tôi thử cụ thể hóa một số trong các nguyên tắc xuất phát điểm của công việc ấy.

Trong triết học, như ngay từ Hêghen đã buồn rầu nhận ra trong "Hiện tượng học tinh thần" của mình, so với trong bất kỳ khoa học nào khác, người ta thường xuyên hơn "rơi vào ảo tưởng, dường như ở mục đích và ở kết quả cuối cùng thường thể hiện ra chính cốt lõi sự việc, và thậm chí trong bản chất hoàn thiện của nó, mà bên cạnh bản chất ấy thì sự thực hiện công việc, nói riêng, không còn là cơ bản nữa"[1]. Trong khi người vẫn coi phép biện chứng (lô gích biện chứng) như là công cụ giản đơn để chứng minh luận đề đã được thu nạp từ trước - không quan trọng chuyện, nó đã được bày ra từ

[1] Hêghen, *Tác phẩm*, Matxcơva, t. 4, tr. 1

TRUNG TÂM THƯ VIỆN
No VV-D2/6722

đầu, như các quy tắc tranh cãi thời trung cổ đòi hỏi, hay là được phát hiện ra chỉ ở quãng cuối của sự tranh luận, để tạo ra ảo tưởng về sự không định trước (đấy nhé, nhận được như thế, mặc dù chúng tôi không giả định điều đó, - thì phép biện chứng vẫn cứ còn lại như xưa là cái gì đó "không căn bản". Khi bị biến thành công cụ chứng minh đơn giản cho luận đề đã được tiếp nhận (hay được cho) từ trước, phép biện chứng trở thành phép ngụy biện chỉ giống với biện chứng về bề ngoài, nhưng trống rỗng về bản chất. Và nếu như đúng là lô gích thật sự biện chứng có được cuộc sống của mình không phải ở "những kết quả trần trụi" và cũng không ở trong "xu hướng" vận động của tư tưởng, mà chỉ dưới dạng kết quả "đồng thời với sự sinh thành của mình"[(2)], thì cả trong tiến trình trình bày phép biện chứng như lô gích học cũng phải tính đến chân lý đó. Trong đó không nên rơi vào thái cực khác, khi làm bộ, dường như chúng ta không đặt ra trước mình bất cứ mục đích nào để xác định từ đầu phương thức và tính chất các hoành động của chúng ta và chúng ta cứ để mặc trôi theo dòng chảy. Và nói rõ ràng về chuyện "đối tượng", mà trong đó chúng ta muốn phát hiện sự phân chia tất yếu bên trong của nó là cái gì, thì chúng ta trong mọi trường hợp còn phải đợi để làm.

[(2)] S. đ. d., tr. 2.

Nói chung và trong tổng thể "đối tượng" của chúng ta - là tư duy, và lô gích học biện chứng có mục đích triển khai sự mô tả khoa học về nó (về tư duy) trong những yếu tố và tính kế tiếp tất yếu của nó không phụ thuộc cả vào ý thức, lẫn ý chí của chúng ta. Lô gích học có tránh nhiệm phải chỉ ra, tư duy phát triển như thế nào, nếu như nó khoa hóc, nếu như nó phản ánh, tức là tái hiện trong các khái niệm đối tượng tồn tại ngoài và không phụ thuộc vào ý thức và ý chí, nói khác đi, một cách tinh thần làm vật hóa nó, tái tạo lại sự tự phát triển của nó, tái lập nó trong lô gích vận động của các khái niệm, để rồi sau đó tái lập trên thực tế - trong thực nghiệm, trong thực tiễn. Lô gích học còn là sự mô tả tư duy như thế.

Từ điều đã nói rõ ra là, chúng ta hiểu tư duy như là thành tố tư tưởng của hoạt động hiện thực của con người xã hội đang bằng lao động của mình cải biến giới tự nhiên bên ngoài và chính mình.

Lô gích học biện chứng vì thế không chỉ là sơ đồ hoạt động phổ biến cải biến sáng tạo giới tự nhiên, mà đồng thời là sơ đồ phổ biến của sự biến đổi mọi chất liệu tự nhiên và lịch sử-xã hội trong đó hoạt động ấy được thực hiện và nó luôn luôn gắn bó với những đòi hỏi khách quan của nó. Theo quan điểm chúng tôi, đấy mới là chỗ tập trung ý tưởng thật sự của luận điểm I. V. Lênin về sự đồng nhất (không

phải chỉ về sự "thống nhất", mà chính là sự đồng nhất, về sự trùng nhau) của phép biện chứng, lô gích học và lý luận nhận thức của thế giới quan khoa học hiện đại, tức là thế giới quan duy vật. Cách tiếp cận ấy thâu tóm cả định nghĩa do Ph. Enghen đã nêu ra (phép biện chứng là khoa học về các hình thức và các quy luật chung nhất của mọi sự phát triển, chung cho cả tư duy với "tồn tại", tức là với sự phát triển tự nhiên và lịch sử-xã hội, chứ không về những quy luật "chủ quan đặc thù" và những hình thứ của tư duy).

Chúng tôi nghĩ rằng, chính phải như vậy mới có thể liên kết phép biện chứng với chủ nghĩa duy vật và chỉ ra rằng, lô gích học, khi trở thành phép biện chứng, không chỉ là khoa học về "tư duy", mà còn là khoa học về sự phát triển của tất cả các sự vật, vật chất, lẫn tinh thần. Lô gích học được hiểu như vậy mới có thể trở thành khoa học thực sự về tư duy, thành khoa học duy vật về sự phản ánh sự vận động của thế giới vào sự vận động các khái niệm. Khác đi nó nhất định bị biến từ khoa học về tư duy thành bộ môn thuần túy kỹ thuật, thành sự miêu tả các hành động với những thuật ngữ của ngôn ngữ học, như đã xảy ra với lô gích học trong tay của các nhà thực chứng mới.

Việc cụ thể hóa định nghĩa chung được trình ra ở trên, rõ ràng, là cần phải tựu trung ở việc vạch

mở ta nội dung những khái niệm trong thành phần của nó, mà trước tiên là khái niệm "tư duy". Ở đây lại nảy sinh khó khăn thuần túy biện chúng: xác định một cách đầy đủ, tức là cụ thể, khái niệm thì cũng có nghĩa là viết ra "Lô gích học", vì rằng sự xác định thật sự có thể được cho hoàn toàn không phải trong "định nghĩa", mà trong sự "triển khai bản chất sự việc".

Một cách gần gũi nhất khái niệm của chính khái niệm gắn kết với khái niệm tư duy. Cho một "định nghĩa" ở đây cũng dễ thôi, nhưng liệu có mang lại lợi lộc gì haykhông? Nếu như chúng ta có xu hướng ngầm hiểu khái niệm không phải là "dấu hiệu", không phải là "thuật ngữ, được xác định qua những thuật ngữ khác", và cũng không đơn giản là "sự phản ánh những dấu hiệu bản chất của sự vật" (vì rằng ngay lập tức ở đây thể hiện lên hàng đầu ý nghĩa của cái từ chết tiệt "bản chất"), còn cốt lõi vấn đề, thì đúng hơn cả, như chúng tôi có cảm giác, bị hạn chế trong quan hệ với các định nghĩa bằng lời đã nói và hãy bắt tay vào việc xem xét "chính bản chất ấy của sự việc", hãy bắt đầu từ những định nghĩa trừu tượng,giản đơn và theo khả năng là hiển nhiên đối với mỗi người để đi đến định nghĩa "cụ thể". Trong trường hợp này là đi đến cách hiểu Mác-Lênin về lô gích học, đến "khái niệm" được khai triển một cách cụ thể của nó.

Những điều đã nói xác định ý đồ và kế hoạch

công việc. Thoạt tiên dễ có cảm giác nó, nếu như không hoàn toàn, thì cũng ở mức độ đáng kể-là một nghiên cứu triết học-lịch sử. Nhưng "những xung đột" lịch sử của việc thực hiện "sự nghiệp lô gích học" đối vối chúng tôi không phải là mục đích, mà chỉ là thứ chất liệu thực tế để xuyên suốt qua nó dần dần hiện ra những vòng khâu rạch ròi hơn của "lô gích sự việc", chính là những vòng khâu của phép biện chứng như là lô gích học đã được chỉnh sửa có phê phán và được suy ngẫm lại một cách duy vật bởi C. Mác, Ph.Enghen, V. I. Lênin sẽ đặc trưng cả cho cách hiểu của chúng tôi về khoa học này.

PHẦN MỘT

VẤN ĐỀ ĐÃ XUẤT HIỆN NHƯ THẾ NÀO VÀ ĐƯỢC THỂ HIỆN Ở ĐÂU

***Bút ký 1*:**

VỀ ĐỐI TƯỢNG CỦA LÔ GÍCH HỌC

Phương thức có triển vọng hơn cả để giải quyết vấn đề khoa học bất kỳ là cách tiếp cận lịch sử đến nó. Trong trường hợp của chúng ta thêm vào đó cách tiếp cận ấy còn rất thời sự cấp bách. Sự việc là ở chỗ, lô gích học ngày nay được mang đặt tên cho những học thuyết xa lạ đáng kể trong cách hiểu những giới hạn về đối tượng của khoa học này. Dĩ nhiên, mỗi một trong chúng tranh nhau không hẳn và nhất định không phải cái tên gọi, mà chủ yếu là cái quyền được coi là nấc thang hiện

thời duy nhất trong sự phát triển của tư tưởng lô gích học thế giới. Điều đó giải thích vì sao phải lật lại lịch sử vấn đề.

Triết học được sinh ra trong cuộc đối thoại tranh luận nhiệt thành với hệ thống các cách nhìn nhận thần thoại-tôn giáo về thế giới. Những cái nhìn tích cực riêng của nó được dần hình thành trực tiếp trong tiến trình tái suy ngẫm có phê phán và cải tiến chất liệu tinh thần mà mọi người đã kế thừa trong di sản phát triển trước họ. Lẽ tự nhiên là, ở những khoảng thời gian đầu tiên triết học bị trói buộc bởi những giới hạn của chất liệu ấy, nằm trong sự phụ thuộc nặng nề, mặc dù là phủ định đối với nó.

Chính vì thế mà triết học lúc đầu thể hiện hoàn toàn không như là khoa học đặc biệt, không như là lĩnh vực tri thức đặc biệt đã rạch ròi tách ra được đối tượng nghiên cứu của mình, nhóm những vấn đề chuyên biệt của mình như là "tình yêu đến sự thông thái" hay như là "sự thông thái nói chung", nó xem xét tất cả những gì rơi vào tầm nhìn của sinh thể tư duy. Đối tượng của nó (của triết học) hòa nhập với đối tượng của tư duy nói chung, - đấy là "thế giới trong tổng thể", mà không có bất kỳ sự chính xác hóa hay hạn chế thêm nào. Triết học thể hiện ở đấy như sự đồng nghĩa với thế giới quan nói chung. Trong giai đoạn này vẫn còn chưa phải nói

về triết học như là về khoa học đặc biệt - theo một nguyên nhân đơn giản là vẫn chưa có những khoa học khác. Mới chỉ có những mầm chồi yếu ớt của các tri thức toán học. thiên văn học và y học nảy lên trên nền của kinh nghiệm thực tế và được định hướng hoàn toàn thực dụng. Không ngạc nhiên là, "triết học" từ ban đầu nhất bao chứa trong mình tất cả những phôi thai không nhiều về số lượng ấy của nhận thức khoa học và giúp cho chúng phát triển trong lòng của mình, khi cố giải thoát chúng khỏi những u mê lang băm - ma thuật, mà chúng bị hòa trộn lẫn vào trong thành phần của thế giới quan tôn giáo-thần thoại. Sự phát triển của triết học ở đấy trùng hoàn toàn với sự phát triển của sự hiểu biết khoa học về thế giới xung quanh.

Nhưng chính vì thế nên lẽ tự nhiên là rơi vào thành phần suy ngẫm của nó tất cả những cái, mà sau này cấu thành lên đối tượng chuyên biệt của nó, cái, mà sẽ còn lại ở phần của nó, khi nó, giống như nhà vua Lia, chia vương quốc của mình ra các phần cho những người con gái của mình - "các khoa học tích cực": là sự nghiên cứu các tính quy luật vạn năng, mà trong khuôn khổ của chúng cả "tồn tại", lẫn "tư duy", cả vũ trụ được nhận thức, lẫn linh hồn nhận thức nó, đang tồn tại và biến đổi.

Rất đặc trưng là, bản thân sự hiện diện của

những quy luật một cách như nhau đang điều khiển cả vũ trụ lẫn "linh hồn", đối với các nhà tư tưởng thời ấy là gì đó đương nhiên, cũng rõ ràng như sự tồn tại của thế giới xung quanh.

Thoạt tiên có thể có cảm giác là, triết học khi đó nói chung không can hệ gì đến những vấn đề sau này trở thành đối tượng chuyên biệt cuả nó, mà trước tiên là vấn đề về mối quan hệ "của tư duy đến tồn tại", tinh thần đến vật chất, ý thức đến hiện thực, cái tư tưởng đến cái hiện thực. Nhưng đấy chỉ là thoạt nhìn.

Vấn đề là ở chỗ, triết học kỷ nguyên ấy không giản đơn nghiên cứu thế giới bên ngoài, mặc dù, khi thể hiện là tư duy lý luận nói chung, nó đúng là có nghiên cứu thế giới ấy, mà nó làm điều đó trong tiến trình khắc phục có phê phán cách hiểu thế giới theo kiểu thần thoại-tôn giáo, trong quá trình tranh luận với nó, tức là thường xuyên so sánh đối chiếu với nhau hai lĩnh vực phân cách rạch ròi: một mặt, thế giới bên ngoài như bản thân triết học bắt đầu tự ý thức được, và mặt khác, là thế giới, như nó được trình ra trong ý thức hiện có, tức là ý thức tôn giáo-thần thoại. Hơn nữa, những quan điểm riêng của nó được định hình chính là như những phản đề của những quan niệm bị nó gạt bỏ.

Bước đầu tiên của triết học - chính là hiểu có

phê phán mối quan hệ hiện thực của thế giới ý thức hiện hữu và ý chí đến thế giới hiện thực, không phụ thuộc vào chúng: đến vũ trụ, đến tự nhiên, đến "sự tồn tại".

Trong hình thức triết học con người vì thế lần đầu tiên bắt đầu một cách có phê phán, dường như đứng tách ra, để quan sát hoạt động riêng của mình về việc xây dựng các hình tượng của hiện thực, quan sát chính quá trình ý thức được các dữ kiện, mà xung quanh chúng xuất hiện sự tranh cãi. Triết học, được sinh ra như là cơ quan xử thế có phê phán đến bất kỳ ý kiến nào được nói ra, ngay từ đầu đã buộc phải tìm con đường đến chân lý thông qua sự xem xét các quan niệm mâu thuẫn nhau. Nói khác đi, đối tượng của sự xem xét chuyên biệt hóa ra là tất cả những quan niệm và khái niệm chung, mà các ý kiến xung đột nhau đều dựa trên đó. Đối tượng của tư duy thể hiện ở đây không chỉ là "thế giới bên ngoài" như nó vốn có, mà cả chính phương thức khám phá nó một cách lý luận nữa, "tư duy về chính tư duy", sự thống nhất mâu thuẫn biện chứng của cái này và cái kia, quan hệ của tư duy đến thế giới bên ngoài.

Sự phát triển của triết học được thực hiện trong quá trình làm rõ ra và giải quyết những mâu thuẫn của tư tưởng lý luận, của mối quan hệ giữa nó với đối tượng của mình, - với sự tồn tại thiên

nhiên và xã hội của con người. Chính trên con đường ấy lịch sử tư tưởng lý luận đã chuẩn bị nền tảng cho Aristôt, đỉnh cao thực sự của triết học cổ đại.

Nếu như "triết học Hy lạp đã đánh dấu tất cả... những lĩnh vực tri thức, mà từ chúng cần phải định hình lên lý luận nhận thức và phép biện chứng"[3], thì hệ thống của Aritôt - là mưu đồ đầu tiên được tiến hành có ý thức để lập lên chỉ dẫn bách khoa thư của toàn bộ tổng thể các tri thức lý luận. Mưu đồ đầu tiên cho ra một sự tổng hợp hữu cơ tất cả các nguyên tắc có trước đó cũng là mưu đồ cuối cùng ở Hy lạp, nó đã đẩy đến sự thể hiện rạch ròi đầy đủ nhất sự không dung hòa bên trong của chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy tâm, của phép biện chứng và phép siêu hình như là những nguyên tắc giải quyết vấn đề cơ bản của khoa học triết học.

Vì thế không phải là ngẫu nhiên mà học thuyết của Aristôt lại là cội nguồn lý luận chung cùng lúc cho một số các trào lưu triết học, bất đồng nhau về nguyên tắc. Theo chính nguyên nhân ấy mà mỗi một trong số các quan điểm đụng độ nhau về lô gích học và về mối quan hệ của lô gích học đến "bản thể luận" luôn luôn có cơ sở để coi học thuyết của Aristôt như là nguyên mẫu chưa phát triển

[3] I. V. Lênin, *Toàn tập* t. 29, tr.314.

của chính mình, còn Aristôt như là tiên tổ và đồng minh của mình. Mỗi một trong số các quan điểm về những sự vật ấy đều nhìn thấy trong hệ thống của Aristôt một thứ với tư cách của "cái bản chất" và "cái đáng quan tâm", mà trong xu hướng sẽ dẫn đến chính hệ thống ấy, còn cái, mà dẫn đến quan điểm đối lập, được đánh giá như là "cái vỏ ngoài" đã mất tác dụng về mặt lịch sử.

Vậy là, truyền thống - hình thức - đã biết trong lô gích học đã thẳng thừng coi Aristôt là cha đẻ của lô gích học - mà trên thực tế chỉ là một xu hướng hoàn toàn xác định trong học thuyết về tư duy. Mặt khác, Aristôt đúng là "cha đẻ" của xu hướng khoa học đã dẫn đến cách hiểu Hêghen về lô gích học như là học thuyết về các hình thức phổ biến của toàn bộ cái tồn tại, tức là của trào lưu, mà, theo sự làm chứng không phải là một lần của các nhà kinh điển chủ nghĩa Mác-Lênin, đã trở thành xuất phát điểm cho cách hiểu biện chứng-duy vật về lô gích học.

Bản thân Aristôt không ở đâu và chưa khi nào sử dụng thuật ngữ "lô gích học" ở cái nghĩa, mà sau này nó được gán cho. Và đó hoàn toàn không phải là chi tiết đơn thuần thuật ngữ. Sự việc là ở chỗ, trong quan điểm của ông nói chung không có chỗ cho "những hình thức tư duy" đặc biệt nào đó, mà có thể đã là một cái gì đấy khác, một mặt, với

những hình thức phổ biến của toàn bộ cái hiện tồn, còn mặt khác - với các hình thức thể hiện ngôn từ của "cái hiện tồn, còn mặt khác - với các hình thức thể hiện ngôn từ của "cái hiện tồn" ấy.

Nguyên tắc tương ứng của mệnh đề với các sự vật - đó là nguyên tắc cơ bản của học thuyết Aristôt về "tam đoạn luận" được trình bày trong tác phẩm "Các phân tích", ông nhìn thấy nguồn gốc của "những tam đoạn luận sai lầm" ở sự không tuân thủ nguyên tắc ấy. Nếu như nói về thành phần hiện thực của học thuyết Aristôt về tư duy (về lô gích học của ông ở nghĩa thực sự của từ này), thì nó hoàn toàn không thể được coi là học thuyết về các sơ đồ liên hệ của các thuật ngữ trong một mệnh đề, trong những hình thể tam đoạn luận. Những hình thể ấy tự chúng, như là những sơ đồ thuần túy của mối liên hệ các thuật ngữ, đối với ông có ý nghĩa chỉ của các hình thể tu từ học (khoa trương, rỗng tuếch). Toàn bộ sự chú ý nghiên cứu của ông được hướng đến việc lý giải các điều kiện, mà trong đó những sơ đồ ấy của mệnh đề là các hình thức vận động của tri thức và sự chứng minh hiện thực - "phân tích", tương ứng với các sự vật.

Trong hình thức được thần bí hóa Aristôt thực hiện không gì khác, ngoài sự nghiên cứu các quy luật phát triển của toàn bộ nền văn hóa tinh thần có trước ông của người Hy lạp, nghiên cứu những

xung đột và mâu thuẫn, mà trong sự triển khai và giải quyết chúng quá trình nhận thức lý luận về hiện thực. (luôn luôn được thực hiện)

Từ quan điểm này trở lên dễ hiểu nhận xét đã biết của I. V. Lênin về giá trị hiện thực của lô gích học Aristôt: "Lô gích học Aristôt là nhu cầu, sự tìm tòi, cách tiếp cận đến lô gích học Hêghen, - còn từ nó, từ lô gích Aristôt (người mà *khắp nơi* trên từng bước đi đều đặt vấn đề *chính về phép biện chứng*), người ta đã làm ra sự kinh viện chết chóc, khi vứt đi tất cả những tìm kiếm, những dao động, những thủ pháp đặt vấn đề"[4].

Và dù sao thì lô gích học Aristôt cũng chỉ là bước đệm đến lô gích học biện chứng, vì trong học thuyết của nhà tư tưởng vĩ đại cổ đại bị hòa quyện thực sự với nhau không chỉ những quan điểm khác nhau, mà còn trực tiếp loại trừ nhau, về tư duy, về các hình thức của nó, về mối quan hệ của tư duy đến hiện thực khách quan. Cái nhìn duy vật lên mối quan hệ của các hình thức tư duy đến các hình thức của các sự vật ở ông lúc thì nhường chỗ cho cái nhìn duy tâm lên "lý trí" như là lên hoạt động chỉ hướng đến chính mình, sự kiến giải bản thể luận các hình thức tư duy hòa trộn với cách hiểu cú pháp học-hình thức và thậm chí với cách hiểu ngữ pháp học của chúng, tư duy được xem xét từ

[4] S đ d., tr. 326.

quan điểm lúc thì của tính chân thực đối tượng của nó, lúc thì của hình thức tâm lý thuần tuý của nó và v.v...

Thuật ngữ "lô gích học" ứng dụng đối với khoa học về tư duy lần đầu tiên được những người khắc kỷ đưa vào, những người mà dưới tên gọi "lô gích học" chỉ lấy phần tương thích với quan niệm riêng của họ về bản chất của tư duy từ học thuyết hiện thực của Aristôt. Bản thân tên gọi "lô gích học" được họ dẫn ra từ thuật ngữ Hy lạp "logôx" (nghĩa đen là từ), còn khoa học đã nêu về đối tượng bị làm gần với ngữ pháp và tu từ học. Chủ nghĩa kinh viện trung cổ, kết thúc việc định hình về quy pháp truyền thống ấy, đã biến lô gích thành dụng cụ đơn giản cho việc tiến hành các cuộc tranh luận ngôn từ, thành công cụ để kiến giải các bài kinh linh thiêng thần thánh, thành bộ máy thuần túy hình thức. Kết quả là không chỉ cách kiến giải chính thức về lô gích học, mà thậm chí cả tên gọi của nó nữa cũng bị xâm phạm. "Lô gích học Aristôt" vì thế đã đánh mất chữ tín trong con mắt của tất cả các nhà khoa học tự nhiên và triết học thời cận đại. Cũng theo nguyên nhân ấy mà phần lớn các nhà triết học thế kỷ XVI - XVIII nói chung tránh xa việc sử dụng thuật ngữ "lô gích học" với tư cách một tên gọi của khoa học về tư duy, về trí tuệ, về lý trí. Tên gọi ấy thậm chí còn không có ở đầu đề của những luận văn xuất sắc nhất về tư duy. Thừa đủ

để nhắc ra là "Suy luận về phương pháp", "Giải trình về việc hoàn thiện hóa trí tuệ", "Tìm kiếm chân lý", "Kinh nghiệm về lý trí con người" và v.v...

Việc thừa nhận sự vô ích của nhánh lô gích kinh viện-hình thức chính thức với tư cách của "bộ công cụ" của tư duy hiện thực, của sự phát triển tri thức khoa học - đó là động lực của toàn bộ tư tưởng triết học tiên tiến thời đó. "Lô gích học, mà bây giờ người ta đang sử dụng, đúng ra là phục vụ cho việc củng cố và gìn giữ những sai lầm có cơ sở trong các khái niệm đã được thừa nhận rộng rãi, hơn là cho việc tìm kiếm chân lý. Vì thế nó có hại nhiều hơn là có lợi"[5], - Ph. Bêcơn ghi nhận. "Trong lô gích học các tam đoạn luận của nó và phần lớn những đề mục khác của nó nữa đúng ra là giúp giải thích cho những người khác điều, mà chúng ta đã biết, hay thậm chí như trong nghệ thuật Lullia, lại suy luận không hề giải thích về chuyện, mà bạn không biết, thay vì phải nghiên cứu cái đó"[6], Đề các nhắc lại. Lôcơ cho rằng, "Tam đoạn luận trong trường hợp tốt nhất chỉ là nghệ thuật dẫn dắt cuộc tranh cãi nhờ cái vốn tri thức không nhiều, mà chúng ta đang có, trong khi không bổ sung thêm được gì vào đó cả[7].

---

[5] Bêcơn Ph. *Tác phẩm, hai tập,* M., 1978, t. 2, tr. 13.
[6] Đê các. *Tác phẩm chọn lọc,* M., 1950, tr. 271.
[7] Lôcơ Đ. *Tác phẩm triết học chọn lọc,* M., 1960, t. 1, tr. 657.

Đề-các và Lôcơ cho là cần thiết phải đưa toàn bộ hệ vấn đề của lô gích học cũ về lĩnh vực tư từ học. Còn chừng nào mà lô gích học được giữ lại như là khoa học đặc biệt, thì nó cần phải được nhất trí kiến giải không phải như là khoa học về tư duy, mà như khoa học về việc sử dụng đúng đắn các từ, các tên, các dấu hiệu. Tômax Hốpxơ, chẳng hạn, đã phát triển lô gích học như phép tính của các từ-dấu hiệu[8].

Khi tổng kết "Kinh nghiệm về lý trí con người" của mình, Lôcơ còn xác định đối tượng và nhiệm vụ của lô gích học như sau: "Nhiệm vụ của lô gích học - là xem xét bản chất các dấu hiệu mà trí tuệ sử dụng để hiểu các sự vật hay để truyền đạt lại cho những người khác tri thức của mình". Ông kiến giải lô gích học như là "học thuyết về các dấu hiệu"[9].

Chừng nào mà các đại diện của cách nhìn thuần tuý cơ học lên thế giới và lên tư duy kiến giải hiện thực khách quan một cách hình học-trừu tượng (tức là duy nhất khách quan và khoa học được coi chỉ là những đặc trưng thần túy số lượng), thì chừng đó những nguyên tắc tư duy trong khoa học tự nhiên toán học dưới con mắt của họ còn bị đánh đồng với những nguyên tắc tư duy nói chung.

---

[8] Xem Hôpxơ T. *Tác phẩm chọn lọc*, M., 1964, t. 2, tr. 75.
[9] Lôcơ Đ. *Tác phẩm triết học chọn lọc*, M., 1960, t. 1, tr. 695.

Xu hướng ấy ở dạng hoàn tất nhất thể hiện ở Hôpxơ. Đê-các và Lepnit tiếp cận vấn đề thận trọng hơn nhiều. Họ cũng kính trọng tư tưởng thành lập "toán học phổ biến" thay vào chỗ lô gích học cũ đã bị mất uy tín. Và họ mơ ước về việc tạo ra một "ngôn ngữ vạn năng", một hệ thống các thuật ngữ được xác định chặt chẽ và đơn nghĩa, và vì thế mà cho phép thhực hiện những thao tác thuần túy hình thức.

Tuy nhiên cả Đê các, lẫn Lepnit, khác với Hôpxơ, đều nhìn thấy quá rõ những khó khăn có tính nguyên tắc, đang đứng ngáng trở trên con đường thực hiện ý tưởng ấy. Đê-các hiểu rằng, các định nghĩa của các thuật ngữ trong "ngôn ngữ vạn năng" không thể là sản phẩm của sự thỏa thuận theo tình cảm, mà cần phải nhận được chỉ nhờ kết quả của sự phân tích cẩn thận các tư tưởng đơn giản, mà từ đó, như từ những viên gạch, toàn bộ thế giới trí tuệ của con người được tạo lên; rằng bản thân ngôn ngữ chính xác của "toán học phổ biến" có thể có được chỉ như là cái gì đó phát sinh "từ triết học chân lý". Chỉ khi đó mới thành công trong việc thay thế tư duy về các sự vật, được cho trong trí tưởng (tức là theo thuật ngữ ngày ấy, trong trực quan), nói chung trong kinh nghiệm cảm tính-vật thể hiện thực của mọi người, bằng "bài tính các thuật ngữ và các khẳng định" theo kiểu của mình và làm cho các kết luận tư biện

cũng chính xác như lời giải các phương trình vậy.

Lepnít, trong khi tán đồng ở điểm này với Đê các, đã kiên quyết hạn chế lĩnh vực ứng dụng "toán học phổ biến" chỉ ở những sự vật thuộc về lĩnh vực tương tác của "lực tưởng tượng". "Toán học phổ biến", theo ý tưởng của ông, cần phải được trình bày "chỉ như lô gích của trí tưởng". Nhưng chính vì thế phải loại ra khỏi tầm tác dụng của nó toàn bộ siêu hình học, lẫn "những sự vật bao hàm cả tư tưởng và hành động, lẫn lĩnh vực toán học thông thường mà chỉ ứng với lý tính". Một sự hạn chế quá là cơ bản! Tư duy, trong mọi trường hợp, ở đây bị rơi ra khỏi các ranh giới thẩm quyền của "toán học phổ biến".

Không ngạc nhiên là, Lepnit với sự hài ước không che dấu đã tỏ thái độ về cách kiến giải lô gích học thuần túy duy danh của Lôcơ, mà theo đó lô gích học được hiểu như khoa học đặc biệt về các dấu hiệu. Lepnít vạch ra những khó khăn gắn với việc hiểu lô gích học như thế. Trước tiên ông ghi nhận rằng, "Khoa học về suy luận, về kiến lập phán đoán, về phát minh sáng chế, hẳn là, rất khác xa so với việc biết về ngữ nghĩa học của từ ngữ và sử dụng từ như là cái gì đấy không xác định và tùy ý. Ngoài ra, khi giải thích các từ vẫn buộc phải thăm viếng lĩnh vực của chính các khoa học, như điều đó là rõ theo từ diển, còn mặt khác,

không thể làm khoa học, mà đồng thời lại không xác định ý nghĩa các thuật ngữ"[10].

Vì thế thay vì sự phân chia triết học ra làm ba khoa học khác nhau như Lôcơ đã sao chép từ các nhà khắc kỷ (lô gích học, vật lý học và đạo đức học), thì Lepnit thích nói hơn về ba khía cạnh khác nhau, mà dưới chúng thể hiện một và chỉ một tri thức, chỉ một những chân lý, - về khía cạnh lý luận (vật lý), thực tiễn (đạo đức), thuật ngữ học (lô gích). Lô gích học cũ ở đây tương ứng chỉ với *khía cạnh thuật ngữ của tri thức*, hay theo cách diễn đạt của Lepnít, với *sự hệ thống hóa tri thức theo các thuật ngữ và theo các sách tra cứu*[11]. Dĩ nhiên, một sự hệ thống hóa như vậy, thậm chí là sự hệ thống hóa tốt nhất, cũng không là khoa học về tư duy, vì Lepnit có một quan niệm sâu hơn nhiều về tư duy. Còn học thuyết thật sự về tư duy lại được ông mang trả cho siêu hình học, khi tuân theo ở cái nghĩa ấy hệ thuật ngữ và bản chất của lô gích học Aristôt, chứ không phải của các nhà khắc kỷ.

Nhưng tại sao tư duy cần phải được nghiên cứu trong phạm vi của siêu hình học? Sự việc, tất nhiên, không ở việc chỉ ra "cái chỗ", mà theo đó sự hiểu lý luận về tư duy "được xếp vào", mà ở phương thức xác định cách tiếp cận việc giải quyết một vấn

---

[10] Lepnhit G. V. *Tác phẩm*, 4 tập, M., 1983, t. 2, tr. 539.
[11] Xem: S. d. d., tr. 539.

đề triết học cơ bản. Và khó khăn thường xuyên nảy sinh trước từng nhà lý luận tựu trung ở việc *hiểu* tri thức (tổng thể các khái niệm, các mô hình lý thuyết, các quan niệm) và đối tượng của nó quan hệ với nhau như thế nào, chúng có tương đồng *với* nhau hay không, có được tương thích với những khái niệm, mà con người thường dựa trên đó, một cái gì đó hiện thực, nằm ngoài ý thức của anh ta hay không? Và nói chung có kiểm tra được điều đó hay không? Và nếu như có thể, thì bằng cách nào?

Những câu hỏi đúng là rất phức tạp. Câu *trả* lời khẳng định cho chúng, mặc dù có cảm giác đã rất rõ ràng, nhưng luận chứng cho câu trả lời ấy lại hoàn toàn không đơn giản. Còn câu trả lời phủ định, hóa ra lại có thể được củng cố bằng những luận cứ rất có trọng lượng. Chúng là như sau chừng nào mà đối tượng trong quá trình nhận thức bị làm khúc xạ qua lăng kính "của bản chất đặc thù" của các nội quan cảm giác và lý tính, thì chừng đó chúng ta biết một đối tượng bất kỳ chỉ dưới dạng, mà nó có được trong kết quả của sự khúc xạ ấy. Chỗ này hoàn toàn không cần thiết phải phủ nhận sự tồn tại của các sự vật ngoài ý thức. Bị phủ nhận "chỉ" một điều - khả năng kiểm tra, có đúng sự vật "trên thực tế" là như chúng ta biết và ý thức được về nó, hay không phải như vậy. Sự vật như nó đã được cho trong ý thức, không thể so sánh với sự vật ngoài ý thức, vì rằng không thể

so sánh cái, mà có trong ý thức, với cái, mà trong ý thức không có; không thể đối chiếu cái, mà tôi biết, với cái, mà tôi không biết, không nhìn thấy, không tái hiện được. Trước khi tôi có thể so sánh quan niệm của tôi về sự vật với sự vật, tôi cũng còn cần phải ý thức được sự vật ấy, tức là cũng phải biến nó thành quan niệm. Kết quả là tôi luôn luôn so sánh và đối chiếu chỉ quan niệm với quan niệm, mặc dù cứ nghĩ là so sánh quan niệm với sự vật.

Tất nhiên, có thể so sánh và đối chiếu chỉ những đối tượng cùng loại. Chẳng có nghĩa gì khi so sánh mùi thơm của miếng bitết với hình vuông, hay cái bàn với bông hồng nhung. Và nếu như chúng ta cứ muốn so sánh miếng bitết với hình vuông, thì chúng ta sẽ so sánh không phải là "miếng bitết" và "hình vuông" nữa, mà là hai đối tượng, một cách như nhau đều có hình dạng hình học-không gian. Còn những tính chất "đặc thù" của cả cái này, lẫn cái kia đều không thể tham gia vào sự so sánh ấy.

"Khoảng cách nào giữa tiếng động A và cái bàn B?" câu hỏi ấy là vô nghĩa. Khi chúng ta nói về khoảng cách giữa hai sự vật, là chúng ta nói đến sự khác nhau về vị trí của chúng trong không gian... chúng ta liên kết chúng vào một phạm trù, như là những đối tượng tồn tại trong không gian, và chỉ sau khi chúng ta đã liên kết chúng dưới giác

độ không gian, thì chúng ta mới phân biệt chúng như là những điểm không gian khác nhau. Tính thuộc về không gian của chúng là cái thống nhất trong chúng"[12].

Nói khác đi, khi người ta muốn xác lập quan hệ nào đó giữa hai khách thể, thì người ta luôn so sánh không phải là những phẩm chất "đặc thù" làm cho một khách thể thành "tiếng động A", còn khách thể khác - thành "cái bàn", "miếng bitết" hay "hình vuông", mà chỉ những tính chất diễn tả cái gì đó "thứ ba", khác với sự tồn tại của chúng với tư cách của những sự vật vừa nêu. Các sự vật được so sánh còn được xem như những biến thể khác nhau của một "cái thứ ba" có tính chất chung cho tất cả chúng, và chúng dường như ở bên trong nó. Còn nếu như trong bản chất của hai sự vật lại không có "cái thứ ba" chung cho cả hai, thì bản thân sự khác nhau giữa chúng trở lên vô nghĩa.

Vậy thì ở bên trong cái nào đây có mối tương quan với nhau hai khách thể, kiểu như "khái niệm" (tư tưởng) và "sự vật"? Trong "không gian" đặc biệt nào chúng có thể được đối chiếu, so sánh và khác nhau đây? Có hay không nói chung ở đó "cái thứ ba", trong đó chúng là "một và chỉ một", không kể đến những khác biết hoàn toàn trực tiếp của mình? Nếu như không có một thực thể chung

[12] C. Mác, Ph. Enghen. *Toàn tập*, t. 26, phần III, tr. 145-146.

được thể hiện bằng những phương thức khác nhau cả trong tư tưởng và trong sự vật, thì không thể xác lập bất kỳ mối tương quan tất yếu bên trong nào giữa chúng. Trong trường hợp tốt nhất chỉ có thể "nhìn thấy" mối quan hệ bên ngoài theo kiểu mối quan hệ mà có lúc người ta đã thiết lập giữa vị trí các tinh tú trên bầu trời với những sự kiện của cuộc sống cá nhân, tức là mối quan hệ giữa hai dãy các sự kiện hoàn toàn khác loại, mà mỗi một trong số chúng diễn ra theo những quy luật quá ư là đặc thù của riêng mình. Và khi đó Vit ghenstenin, người mà đã tuyên bố các hình thức lô gích là thần bí không có tính biểu đạt, sẽ đúng.

Nhưng trong trường hợp quan hệ giữa tư tưởng và hiện thức còn có thêm một khó khăn bổ sung nữa. Đã biết là, những tìm kiếm về một bản chất đặc biệt, mà có thể vừa không là tư duy, lại vừa không là hiện thực vật chất, nhưng đồng thời lại có thể cấu thành lên thực thể chung của chúng, lên "cái thứ ba" lúc thì thể hiện dường như là tư tưởng, lúc lại thể hiện dường như là tồn tại, có thể dẫn và dẫn đến đâu: Vì tư tưởng và tồn tại thực chất là những khái niệm loại trừ nhau.

Cho nên cái, mà là tư tưởng, thì không thể cái tồn tại, và ngược lại. Vậy thì trong trường hợp ấy làm thế nào mà so sánh chúng được với nhau? Nói chung ở đâu có thể có cơ sở của sự tương tác lẫn

nhau giữa chúng, cái, mà ở đó chúng "là một và chỉ một"?

Khó khăn ấy được Đề các diễn đạt hết sức gay gắt trong hình thức lô gích trần trụi. Còn ở dạng chúng khó khăn ấy - là vấn đề trung tâm của mọi triết học nói chung - vấn đề về quan hệ của tư duy đến hiện thực tồn tại ngoài và không phụ thuộc vào nó, đến thế giới các sự vật trong không gian và thời gian, vấn đề trùng lặp các hình thức của tư duy với các hình thức của hiện thực, tức là vấn đề chân lý, hay, sử dụng ngôn ngữ triết học truyền thống, "vấn đề đồng nhất của tư duy và tồn tại".

Mỗi người đều rõ là "tư duy" và "các sự vật ngoài tư duy" - còn xa mới là một. Để hiểu điều đó không cần phải là nhà triết học. Mỗi người đều biết rằng, khi có một trăm đồng trong túi là một việc, còn lại là việc khác, khi có chỉ trong mơ ước, chỉ trong "tư duy" của mình. "Khái niệm", rõ ràng chỉ là trạng thái của thứ vật chất đặc biệt lấp đầy hộp sọ (như, sau này người ta đã gọi chất ấy bằng mọi thứ tên khác nhau - nào là vải não hay thậm chí là trường mảnh mai nhất của "linh hồn" sinh sống ở đó như là trong căn hộ; như là "kết cấu sợi não", hay như là "kết cấu lời nói bên trong", mà dưới dạng ấy tư duy được thực hiện bên trong "cái đầu"), còn đối tượng nằm ở ngoài cái đầu, trong không gian ngoài giới hạn của cái đầu, và là cái gì

đó hoàn toàn khác, hơn là "trạng thái bên trong" của tư duy, của não bộ, của lời nói và v.v...

Để hiểu một cách minh bạch và lường được mọi thứ rõ ràng như vậy, hoàn toàn không cần phải có một trí tuệ tầm cỡ Đề các. Tuy nhiên cần phải có sự phân tích chặt chẽ theo kiểu trí tuệ của ông để phân định một cách rạch ròi chuyện, "tư duy" và "thế giới các sự vật trong không gian" - không chỉ và không giản đơn là những hiện tượng "khác nhau", mà còn trực tiếp đối lập nhau.

Và hơn thế nữa cần phải có trí tuệ rõ ràng và nhất quán cỡ Đề các để ý thức được khó khăn, vấn đề nảy sinh từ đó: bằng cách nào mà hai thế giới ấy (tức là thế giới các khái niệm, thế giới "các trạng thái bên trong của tư duy", một mặt, và thế giới các sự vật ở không gian bên ngoài, mặt khác) dù sao cũng vẫn cứ tất yếu tương đồng với nhau?

Đề các thể hiện sự khó dễ đã nêu bằng cách như sau. Nếu như sự tồn tại của các sự vật được xác định thông qua quảng tính và các hình thức không gian-hình học của các sự vật là những hình thức duy nhất khách quan của sự tồn tại của chúng ngoài chủ thể, thì tư duy lại không thể được vạch ra thông qua sự mô tả nó trong các hình thức của không gian. Đặc trưng "không gian" của tư tưởng hoàn toàn không có bất kỳ quan hệ nào với bản chất đặc thù của nó (của tư tưởng). Quan điểm

ấy ở Đề các còn được thể hiện như sau: tư duy và quảng tính thực ra là hai thực thể khác nhau, mà thực thể là thứ có sự tồn tại và tính xác định được thực hiện qua chính mình, chứ không phải qua "cái khác". Đã chẳng có gì "chung" giữa tư duy và quảng tính để có thể thể hiện được trong một định nghĩa đặc biệt. Nói khác đi, trong dãy các định nghĩa của tư duy không có bất kỳ dấu hiệu nào có thể có trong định nghĩa của quảng tính và ngược lại. Nhưng nếu như dấu hiệu chung như thế là không có, thì không thể suy lý một cách hợp lý từ tư duy đến tồn tại và ngược lại, vì suy luận đòi hỏi phải có thuật ngữ "trung gian" tức là phải có một thứ, mà có cả trong tư duy lẫn quảng tính (trong dãy các định nghĩa của tư tưởng và cả trong dãy các định nghĩa của các sự vật ngoài ý thức, ngoài tư tưởng). Tư tưởng và tồn tại nói chung không thể giao nhau được, vì trong trường hợp ấy biên giới của chúng (đường hay ít ra là điểm giao nhau đó) có thể đã là cái, mà đồng thời vừa phân chia, vừa gắn kết chúng lại với nhau.

Do việc không có ranh giới như thế nên tư tưởng không thể "loại biệt" với sự vật quảng tính, còn sự vật - với tư tưởng, với sự thể hiện tư tưởng. Chúng dường như tư do thẩm thấu, xâm nhập lẫn vào nhau, mà không gặp phải ranh giới ở đâu cả. Tư tưởng, như nó vốn có, không có khả năng tương tác với sự vật quảng tính, còn sự vật - với tư tưởng,

mỗi thứ tự xoay xở "bên trong mình".

Lập tức nảy sinh vấn đề: vậy thì trong cá nhân con người tư tưởng và các chức năng thể xác làm thế nào mà liên hệ được với nhau? Mà chúng liên hệ với nhau là sự thật hiển nhiên. Con người có thể chủ định điều khiển thân thể được xác định một cách không gian của mình giữa các thân thể khác cũng như thế, những động năng tinh thần của nó được biến thành những vận động không gian, còn sự vận động của thể xác, khi gây ra những biến đổi trong cơ thể con người (những cảm giác), đều bị cải biến thành những mẫu hình tư tưởng. Có nghĩa là, tư tưởng và vật thể quảng tính dù sao cũng vẫn cứ bằng cách nào đó tương tác được với nhau? Nhưng bằng cách nào? Bản chất của sự tương tác ấy là ở đâu? Chúng "xác định", tức là "hạn chế" nhau như thế nào?

Làm sao lại có chuyện, quỹ đạo được vẽ lên bởi tư duy trong tưởng tượng, ví dụ đường cong được dựng lên tương thích với phương trình của nó, lại trùng với vòng khâu hình học của chính đường cong ấy trong không gian hiện thực? Có nghĩa là, hình thức của đường cong trong tư duy (dưới dạng "ý nghĩa" của các dấu đại số của phương trình) đồng nhất với đường cong tương ứng trong không gian hiện thực, tức là với đường cong, được vẽ trên giấy, trong không gian ngoài cái đầu. Cả hai chỉ là

một đường cong, chỉ có điều một lần - trong tư duy, còn lần khác, - trong không gian hiện thực. Vì thế khi hành động tương thích với tư duy (được hiểu như là ý nghĩa của từ, của dấu hiệu), thì tôi đồng thời hành động tương thích chặt chẽ với hình thức (trong trường hợp này - với vòng khâu hình học) của sự vật ngoài tư duy.

Làm sao có thể xảy ra điều ấy, nếu như "vật trong tư duy" và "vật ngoài tư duy" không chỉ "khác nhau", mà còn đối lập nhau tuyệt đối? Mà những thứ tuyệt đối đối lập nhau còn là không có với nhau bất kỳ "cái chung" nào, bất kỳ cáϕ đồng nhất nào, bất kỳ một định nghĩa nào, mà đồng thời với tư cách của dấu hiệu vừa có cả trong khái niệm "sự vật ngoài tư duy", vừa ở khái niệm "sự vật trong tư duy", khái niệm "sự vật tư tưởng", "cái đồng nhất" lại đồng thuận với nhau - vả lại không phải là ngẫu nhiên, mà một cách có hệ thống và có tính quy luật. Đây chính là vấn đề, mà toàn bộ chủ thuyết Đề các - cả bản thân ông, cả Geilenkx, cả Manbrat, và hàng loạt những người kế tục họ, quay cuồng xung quanh.

Manbrat theo phong cách cực kỳ thông minh vốn có ở ông thể hiện khó khăn có tính nguyên tắc ấy như sau: khi thành Viên bị quân đội Thổ Nhĩ Kỳ bao vây những người bảo vệ thành nhìn thấy, không nghi ngờ gì, chỉ "bọn Thổ siêu nghiệm", tuy

nhiên đúng là những người Thổ thực sự bị giết... Khó khăn ở đây quá là rõ ràng và với quan niệm của trường phái Đề các về tư duy thì tuyệt đối không thể giải quyết được, vì những người bảo về thành Viên hành động, tức là ngắm và bắn tương thích với hình tượng bọn Thổ có bên trong não bộ của họ, trong sự tương thích với "những điều suy nghĩ", với những người Thổ "siêu nghiệm" và những quỹ đạo bay của viên đạn được tính ra trong óc, thế mà lại trúng vào bọn Thổ hiện thực, trong không gian không chỉ ngoài hộp sọ của mình, mà còn ra khỏi phạm vi những bức tường pháo dài.

Làm thế nào lại có được như thế và làm sao lại tương đồng được với nhau hai thế giới không có bất kỳ cái gì chung với nhau, thế giới "nghĩ ra", thế giới trong tư duy, thế giới hiện thực, thế giới trong không gian? Cả Đề các, cả Manbrat, lẫn Gêilinkx đều trả lời, theo quan điểm chúng ta, điều đó là không giải thích được. Chỉ có Chúa mới giải thích được. Chính ông ta mới làm hai thế giới đối lập tương thích với nhau. Khái niệm "Chúa" ở đây thể hiện với tư cách của kết cấu "lý luận" nhờ nó được thể hiện một sự thật hiển nhiên, nhưng hoàn toàn không hiểu được về sự thống nhất, trùng nhau, đồng nhất của các hiện tượng, mà theo về định nghĩa thì tuyệt đối đối lập nhau. Chúa - "cái thứ ba" với tư cách là "mắt khâu trung gian gián tiếp" gắn kết và làm tương thích "tư duy" với "tồn tại",

"linh hồn" với "thể xác", "khái niệm" với "đối tượng", các hành động theo cái nghĩa của các dấu và các từ với hành động của các vật thể thực được xác đinhj về mặt hình học ngoài cái đầu.

Khi rơi vào sự thật biện chứng trần trụi, vào chuyện, "tư duy" và "tồn tại ngoài tư duy" thực chất là hai mặt đối lập tuyệt đối, mà lại vẫn cứ nằm trong sự tương thích, trong sự thống nhất với nhau, trong mối liên hệ và tương tác qua lại tất yếu và không thể tách rời (và do vậy, đều phải phục tùng một quy luật cao hơn nào đó - vả lại chỉ là một và chính một quy luật ấy), thì trường phái Đề các bèn đầu hàng trước thần học và mang gửi sự thật mà mình không giải thích được nêu quan điểm của mình cho chúa, tuyên bố nó là "điều kỳ diệu", tức là sự can thiệp trực tiếp của các lực lượng siêu tự nhiên vào chuỗi nhân quả các quá trình thiên nhiên.

Vì thế mà Đề các - nhà sáng lập ra hình học giải tích mới không thể ít nhiều lý giải một cách duy lý nguyên nhân của sự thể hiện đại số một đường cong nhờ phương trình lại "tương ứng" (đồng nhất trong mình) với hình mẫu không gian của đường cong ấy trên bản vẽ. Thiếu Chúa ở đây trên thực thế là không xong, vì những hành động với các dấu hiệu và trên cơ sở của chúng, trong sự tương thích chỉ với một những dấu hiệu (với ý

nghĩa toán học của nó), tức là những hành động trong môi trường "tư duy thuần túy" không có, theo Đề các, tuyệt đối bất kỳ cái gì chung với những hành động thân thể hiện thực trong môi trường các sự vật xác định-không gian, trong sự tương thích với các vòng khâu hiện thực của chúng. Những hành động thứ nhất - "những hành động thuần túy của linh hồn" (hay của tư duy như nó vốn có), còn những cái thứ hai - những hành động của thể xác lặp lại những vòng khâu (những hình hài hình học-không gian) của các vật thể ngoài và vì thế tuyệt nhiên phục tùng các quy luật của thế giới vật chất-không gian, "bên ngoài".

Vấn đề ấy ngày nay vẫn trơ trơ đứng đó không kém phần thách thức trong cái gọi là "triết học toán học". Nếu như các xây dựng toán học được kiến giải như là những kết cấu "tự do" đối với mọi sự chế định bên ngoài của trí tuệ sáng tạo của các nhà toán học làm việc tuyệt đối chỉ theo các quy tắc "lô gích", - còn bản thân các nhà toán học theo đuôi Đề các phần nào thích kiến giải chúng chính là như vậy, thì sẽ trở lên hoàn toàn bí hiểm và không giải thích được, vì sao những dữ kiện thực nghiệm, những dữ kiện của "kinh nghiệm bên ngoài" lại tương đồng, trùng lặp trong sự thể hiện con số - toán học của mình với các kết quả nhận được bằng con đường dẫn luận thuần tuý lô gích,

hành động "thuần tuý" của trí tuệ? Tuyệt đối không rõ ràng. Chỉ có "Chúa" ở đó mới có thể giúp được.)

Nói khác đi, sự đồng nhất của các mặt đối lập tuyệt đối đã nêu ra ("tư duy", "linh hồn" và "quảng tính", "thể xác") cũng được Đề các thừa nhận với tư cách là nguyên tắc thực tế - thiếu nguyên tắc ấy thì đã không thể có (chứ không chỉ là không giải thích được) tư tưởng của ông về hình học giải tích, - nhưng lại được tuyên bố là công việc của Chúa, là phương thức để ngài can thiệp vào mối quan hệ qua lại của "tư duy và tồn tại", của "linh hồn và thể xác". Vả lại Chúa trong triết học Đề các, mà đặc biệt ở Manbrat và Geilinkx, có thể muốn được hiểu là gì cũng được, theo kiểu truyền thống, kiểu thiên chúa giáo-chính thống, có điều là phải từ bên ngoài, từ trên cao thăm thẳm điều khiển cả "thể xác", lẫn "linh hồn" mọi người, làm tương đồng các hành động của "linh hồn" với các hành động của "thể xác".

Đó là cốt lõi của vấn đề tâm sinh lý nổi tiếng, mà trong đó không khó để nhìn ra sự cấu hình cụ thể đặc thù, nên vì thế mà hạn chế về mặt lịch sử, của vấn đề trung tâm của triết học. Suy ra, vấn đề về việc hiểu lý luận tư duy (lô gích học), chứ hoàn toàn không phải về những quy tắc sử dụng những dấu hiệu lời hay các kiểu dấu hiệu khác mới dựa

lên việc giải quyết những vấn đề căn bản của triết học, của siêu hình học, nếu như thể hiện bằng cách lỗi mốt hơn. Mà điều đó đòi hỏi phải nắm được văn hóa tư duy lý luận thực sự đã được bộc lộ ở các nhà kinh điển triết học, những người không chỉ biết đặt vấn đề rõ ràng một cách tối đa, mà còn biết cách giải quyết chúng.

Bút ký 2:

TƯ DUY NHƯ LÀ THUỘC TÍNH CỦA THỰC THỂ

Xpinôda đã đóng một vai trò to lớn, còn lâu mới đánh giá được hết, trong sự phát triển của môn lô gích, trong việc chuẩn bị cho cái nhìn hiện đại về đối tượng của môn khoa học này. Cũng như Lepnit, Xpinôda đã vượt cao lên trên sự hạn chế cơ học ở thời đại mình. Ông cũng xa lạ với xu hướng phổ biến hóa trực tiếp những hình thức và phương pháp tư duy riêng rẽ, chỉ thích hợp trong khuôn khổ của khoa học tự nhiên toán-cơ.

Chừng nào lô gích học còn được lưu giữ bên cạnh học thuyết về thực thể, thì chừng đó ông vẫn kiến giải nó như là bộ môn ứng dụng tương tự như y học, vì mối quan tâm của nó hóa ra không phải là

sáng chế ra các quy tắc nhân tạo, mà làm đồng thuận trí tuệ con người với những quy luật của tư duy, được hiểu như là thuộc tính của cái chỉnh thể tự nhiên, chỉ như là "phương thức thể hiện trật tự phổ biến và mối liên hệ của các sự vật". Và Xpinôda đã thử vạch thảo những vấn đề lô gích trên cơ sở cách hiểu như thế.

Ông hiểu tư duy một cách nội dụng hơn nhiều, và về thực chất, một cách biện chứng Và chính là đối với lịch sử phép biện chứng nhân vật Xpinôda gây ra một sự hứng thú đặc biệt: ông gần như là người duy nhất trong số các nhà tư tưởng vĩ đại kỷ nguyên trước C. Mác đã biết kết hợp những hình tượng tuyệt vời của tư tưởng biện chứng sâu sắc với nguyên tắc duy vật được dẫn dắt một cách nhất quán và vững vàng trong cách hiểu tư duy và mối quan hệ của nó đến thế giới bên ngoài - trong không gian trải dài ngoài cái đầu con người. Chưa dễ gì đã có thể đánh giá được hết ảnh hưởng của tư tưởng Xpinôda đến sự phát triển về sau của tư tưởng biện chứng. "Trở thành người theo Xpinôda, đó là *khởi đầu* cơ bản của mọi triết lý, - như nhà biện chứng vĩ đại Hêghen đã nêu lên, - tư duy nhất định cần phải đứng trên quan điểm của chủ nghĩa Xpinôda"[13].

Nhưng mà thói kinh viện tôn giáo-chính thống

[13] Hêghen. *Tác phẩm*, *M.*, 1935, t. 11, tr. 285

liên minh với triết học duy tâm - chủ quan lại không ngừng chửi rủa Xpinôda như là "đồ chó chết". Một sự phân tích đơn giản nhất cũng chỉ ra rằng, những nguyên tắc tư duy cơ bản của Xpinôda đối lập thẳng thừng theo tất cả các đường hướng với cách hiểu tư duy, mà chủ nghĩa thực chứng hiệnđại đang phát triển. Và cả ngày nay quanh Xpinôda cũng tập trung những xung đột đối kháng gay gắt giữa những hệ thống hiện đại nhất của thế kỷ XX. Điều đó còn buộc chúng ta phải phân tích đặc biệt chăm chú thành phần lý luận của quan niệm khác của ông, vạch ra trong nó những nguyên tắc, mà, có thể ở những hình thức thể hiện hơi khác, ngày nay vẫn còn là những nguyên tắc quý báy nhất cho mọi tư duy khoa học và, như nó vốn có, đang bị những kẻ thù của tư duy biện chứng đương đại với chúng ta ra sức phủ nhận.

Vào thời của mình Hêghen nhận xét rằng, triết học của Xpinôda rất đơn giản và nói chung có thể được hiểu khá dễ dàng. Trên thực tế, những nguyên tắc tư duy của Xpinôda đều bao chứa trong mình "khởi điểm cơ bản của mọi triết lý", tức là nền tảng thực sự, mà chỉ trên đó mới có thể xây lên toà nhà triết học như là khoa học. Những nguyên tắc ấy thiên tài đặc sắc chính bằng sự rõ ràng đến cô đọng của mình, xa lạ với tất cả các kiểu nói lập lờ, hai mặt.

Tuy nhiên, việc vạch ra những nguyên tắc

thiên tài ấy không dễ, vì chúng được khoác tấm giáp sắt bền vững của các xây dựng lô gích-hình thức, toán học-diễn dịch cấu thành lên "cái vỏ" của hệ thống Xpinôda, cấu thành lên lớp bảo vệ của nó. Nói cách khác, lô gích hiện thực của tư duy Xpinôda hoàn toàn không trùng với lô gích hình thức của sự tuân thủ "các tiên đề", "các định lý", "các hệ quả" của nó và của các chứng minh về chúng.

"Thậm chí ở những nhà triết học, mà đã cho các công trình của mình một hình thức có hệ thống, chẳng hạn như, ở Xpinôda, thì kết cấu hiện thực bên trong của hệ thống của ông hoàn toàn khác với hình thức, mà trong đó ông trình bày nó một cách có ý thức"[14], - C. Mác đã viết như thế.

Do vậy nhiệm vụ của chúng ta không phải là một lần nữa kể lại những cơ sở lý luận, mà Xpinôda lấy làm xuất phát điểm trong việc xây dựng công trình cơ bản của mình - tác phẩm "Đạo đức học", và những hệ quả, mà ông rút ra từ chúng nhờ việc chứng minh bằng "phương thức hình học"

---

[14] C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 29, tr. 457. Tư tưởng ấy được C. Mác nhắc lại sau 21 năm trong lá thư gửi Côvanôvxki: *"... cần thiết phải phân biệt điều, mà một tác giả nào đó cho trên thực tế, với cái, mà được cho chỉ trong quan niệm riêng. Điều đó cũng đúng thậm chí cả với các hệ thống triết học: Đó, hai sự việc hoàn toàn khác nhau, cái mà Xpinôda cho là hòn đá tảng trong hệ thống của mình, và cái, mà trên thực tế cấu thành lên hòn đá tảng ấy"* (C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 34, tr. 287).

nổi tiếng của mình. Trong trường hợp như thế thì đúng hơn cả là cứ việc giản đơn chép lại từng trang của "Đạo đức học". Nhiệm vụ của chúng tôi là giúp bạn đọc nhìn thấy "hòn đá tảng" thực sự của những suy ngẫm của ông và chỉ ra, những kết luận thực sự nào mà ngày nay vẫn còn giữ được tính thời sự của mình được rút ra hay có thể được rút ra từ chúng.

Điều đó chỉ làm được bằng một con đường duy nhất. Đó chính là: chỉ ra vấn đề hiện thực, mà tư tưởng Xpinôda dựa trên đó, một cách hoàn toàn độc lập với chuyện về, bản chất ông ta ý thức được nó như thế nào và thể hiện nó trong những thuật ngữ nào cho mình và cho những người khác (tức là lý giải vấn đề trên ngôn ngữ của chúng ta, ngôn ngữ của thế kỷ XX), còn sau đó mới theo dõi xem, những nguyên tắc thực tế nào (lại vẫn phụ thuộc vào những định hình riêng của Xpinôda) được ông lấy làm cơ sở để giải quyết vấn đề. Khi đó sẽ trở lên rõ là, Xpinôda đã thành công trong việc tìm một định hình duy nhất đúng ở thế kỷ mình cho vấn đề hiện thực, mà ở thời đại chúng ta vẫn đang còn là vấn đề to lớn.

Vấn đề đó đã được chúng tôi định hình ở chương trước. Và Xpinôda tìm ra một cách giải quyết rất đơn giản - và trong sự đơn giản ấy là cả một thiên tài hoa xuất chúng, - không chỉ đối với

thế kỷ "tăm tối" của ông, mà còn đối với cả thế kỷ văn minh ánh sáng của chúng ta: vấn đề không giải quyết được vì nó đã được đặt ra một cách không đúng. Không phải vò đầu bứt trán vì chuyện, ngài Chúa đã "liên kết" như thế nào vào một tổng thể linh hồn (tư duy) và thể xác. Những thứ được trình ra từ đầu (và theo định nghĩa) như là những thứ khác nhau và thậm chí đối lập nhau, và dường như đã tồn tại từ trước khi có "sự liên kết" ấy, riêng rẽ đối với nhau. (Và, do vậy, có thể tồn tại cả sau "sự tách rời" của chúng, mà đó lại chỉ là cách cấu hình khác của luận đề về sự bất tử của linh hồn - của một trong những hòn đá tảng của thần học và đạo đức học ki tô giáo). Trên thực tế giản đơn là không có tình hình như vậy: theo đó mà cũng không có luôn vấn đề "liên kết" và "làm tương đồng".

Không phải là có hai đối tượng nghiên cứu khác nhau và đối lập nhau từ đầu - thể xác và tư duy, - mà *chỉ có một và duy nhất một* đối tượng - đó là *thể xác tư duy* của con người sống động, hiện thực được xem xét dưới hai giác độ khác nhau và thậm chí đối lập nhau. Con người tư duy sống động hiện thực - là thể xác tư duy duy nhất, mà chúng ta đã quen, - không được cấu thành từ hai nửa kiểu Đề các - từ "tư duy thiếu thể xác" và "từ thể xác thiếu tư duy". Trong quan hệ với con người hiện thực cả cái này lẫn cái kia - đều là những sự

trừu tượng giả dối như nhau. Mà từ hai sự trừu tượng giả dối như nhau tất nhiên không thể nặn lên được con người tư duy hiện thực được...

Chính ở đấy là "hòn đá tảng" thực sự của cả hệ thống, một chân lý rất đơn giản có thể dễ dàng hiểu được trong tổng thể.

Suy nghĩ không phải là một linh hồn đặc biệt, do Chúa cấy vào thể xác con người như vào một chỗ trú ngụ tạm thời (và một cách trực tiếp, như Đề các dạy, trong không gian "các sợi" vỏ não), mà *chính thể xác con người.* Tư duy - cũng là đặc tính, cũng như phương thức tồn tại của thể xác, cũng như quảng tính của nó, tức là cũng như dáng hình không gian và vị trí của nó giữa các sự vật khác vậy.

Tư tưởng đơn giản và đúng một cách sâu sắc ấy được Xpinôda thể hiện trong ngôn ngữ thời đại ông như sau: tư duy và quảng tính không phải là hai thực thể đặc biệt, như Đề các đã dạy, mà chỉ là "hai thuộc tính của một và chính một thực thể"; không phải là hai đối tượng đặc biệt có thể tồn tại riêng rẽ với nhau, hoàn toàn độc lập cái này đối với cái kia, mà chỉ là hai khía cạnh khác nhau và thậm chí đối lập nhau, nhưng dưới chúng thể hiện một và chỉ một, hai phương thức tồn tại khác nhau, hai hình thức thể hiện của "cái thứ ba" nào đó.

Vậy thì "cái thứ ba" ấy là gì? Xpinôda trả lời, đó là thiên nhiên hiện thực vô tận. Chính nó vừa trải dài trong không gian và vừa "tư duy". Toàn bộ khó khăn của siêu hình học Đề các là do sự khác biệt đặc thù của thế giới hiện thực với thế giới tưởng tượng, với tư tưởng được nhìn thấy ở quảng tính, ở tính xác định không gian-hình học. Trong khi đó thì quảng tính như nó vốn có (không gian trống rỗng) đúng là tồn tại chỉ trong tưởng tượng, chỉ trong tư duy. Vì như vốn có nói chung nó có thể được tư duy chỉ trong hình tượng của sự trống rỗng, tức là một cách thuần túy phủ định, như là sự thiếu vắng hoàn toàn của mọi hình thức hình học xác định. Khi gán cho thiên nhiên chỉ những đặc tính không gian-hình học, và người ta tư duy nó "một cách không hoàn thiện", như Xpinôda diễn tả, tức là phủ nhận từ trước một trong những "sự hoàn thiện" riêng của nó. Còn sau đó lại hỏi, "sự hoàn thiện" mà tự nhiên đã bị tước đi làm thế nào lại liên kết được với nó.

Cũng chính suy luận như thế đối với cả tư duy. Tư duy như nó vốn có, cũng là sự giả đối, như là sự trống rỗng vậy. Trên thực tế nó chỉ là đặc tính, vị từ, thuộc tính của chính cái thể xác, mà cả những xác định không gian cũng thuộc về nó. Nói cách khác, về tư duy như nó vốn có, có thể nói được rất không nhiều: nó không phải là hiện thực tồn tại độc lập và tách biệt với các thể xác, mà chỉ là

phương thức tồn tại của chúng. Một cách hiện thực tồn tại không phải là quảng tính và tư duy tự chúng, mà chỉ các vật thể của tự nhiên, được gắn kết với nhau bằng các mắt xích tương tác vào cái chỉnh thể vô độ và vô hạn, và có cả cái này lẫn cái kia trong chỉnh thể ấy.

Bằng một phép nghịch đảo đơn giản của tư tưởng Xpinôda đã chặt đứt những nút điểm của "vấn đề tâm sinh lý", mà bấy lâu nay bằng sự không giải quyết được thần bí của mình hành hạ biết bao các nhà lý thuyết và các trường phái trong triết học, tâm lý học, sinh lý học thần kinh cao cấp và những khoa học liên ngành khác, mà cách này hay khác buộc phải đụng đến đề tài tế nhị về quan hệ của tư tưởng đến thể xác, cái tinh thần đến cái vật chất, cái tư tưởng đến cái hiện thực và những chuyện đại loại như vậy.

Xpinôda thì chỉ ra, không thể giải quyết được vấn đề chỉ vì, nó đã đặt ra tuyệt đối không đúng và trong cách đặt như thế chỉ có mầm mống của tưởng tượng.

Chính qua *con người* mà thiên nhiên đã thực hiện một cách rõ ràng nhất chính hành động, mà chúng ta quen gọi là "tư duy". Trong con người, qua bộ mặt của nó *tự thiên nhiên* tư duy, chứ hoàn toàn không phải là sinh thể, một khởi điểm hay một nguyên tắc, đặc biệt, trú ẩn ngoài nó, nào đó.

Trong con người thiên nhiên vì thế tư duy về chính mình, ý thức về *chính mình*, cảm giác về chính mình, tác động *tự bản thân lên chính mình*. Còn "suy tư", "ý thức", "biểu tượng", "ý chí" và tất cả các hành động đặc biệt khác, mà Đề các xác định như "những biểu hiện của tư duy", thì đơn giản là những phương thức bộc lộ khác nhau của một trong những đặc tính không tách rời của tự nhiên trong tổng thể, của một trong những thuộc tính riêng của nó.

Nhưng nếu như tư duy luôn luôn là hành động được thực hiện bởi thể xác thiên nhiên, và do vậy, bởi thể xác xác định-không gian, thì bản thân nó là hành động cũng được thể hiện một cách không gian. Chính vì thế mà giữa tư duy và hành động thể xác không và không thể có *mối quan hệ nhân-quả*, mà những người theo trường phái Đề các hoài công tìm kiếm. Họ không tìm thấy nó vì nguyên nhân đơn giản, là quan hệ như thế trong tự nhiên không và không thể có; họ đã đi tìm cái, mà trên thực tế không hề có. Mà nó không thể có đơn giản là vì tư duy và thể xác hoàn toàn không phải là hai sự vật khác nhau, tồn tại tách biệt với nhau và vì thế có thể tương tác với nhau, mà chỉ là một sự vật được thể hiện bởi hai phương thức khác nhau hay được xem xét ở hai khía cạnh khác nhau.

Giữa thể xác và tư duy không phải có quan hệ

nhân-quả, mà quan hệ của cơ quan (tức là của thể xác được tổ chức-một cách không gian) với phương thức hành động riêng của nó. Thể xác tư duy không thể gây ra sự biến đổi trong tư duy, không thể tác động lên tư duy, vì rằng sự tồn tại của nó với tư cách là thể xác "tư duy" cũng còn là tư duy. Nếu thể xác tư duy lại không hành động, thì nó đã lại không là thể xác tư duy nữa, mà giản đơn là vật thể. Còn nếu như nó hoạt động, thì không thể nào lại là tư duy được, vì bản thân hành động của nó đã là tư duy rồi.

.Tư duy như là hành động được thể hiện một cách không gian vì thế mà không thể bị tách rời khỏi thể xác đang thực hiện nó với tư cách của một "thực thể" đặc biệt - khác với nó, kiểu như mật tách khỏi gan hay mồ hôi khỏi tuyến tùng. Tư duy không phải là *sản phẩm* của hoạt động, mà *chính là hành động*, được xem xét ở thời điểm thực hiện nó, cũng giống như, bước đi là phương thức hành động của đôi chân, mà "sản phẩm" của nó là quãng đường đi được.

Sản phẩm hay kết quả của tư duy tuyệt đối chỉ có thể là sự thay đổi được diễn tả một cách không gian, được ghi chụp một cách không gian-hình học trong thể xác này hay khác hay ở vị trí của nó so với các thể xác khác. Thật phi lý khi nói ở đây là một cái này gây ra (làm nguyên nhân cho) cái

khác. Tư duy không gây ra sự thay đổi được thể hiện một cách không gian trong thể xác, mà tồn tại thông qua (bên trong) nó, cũng như ngược lại: mọi sự thay đổi, dù là tinh vi nhất bên trong thể xác ấy, được gây ra bởi sự tác động của các thể xác khác lên nó, thì đối với nó được thể hiện trực tiếp như sự dịch chuyển nào đó trong phương thức hành động của nó, tức là trong tư duy.

Quan điểm được trình bày ở đây rất quan trọng còn vì, nó lập tức loại trừ mọi khả năng kiến giải nó theo kiểu máy móc, duy vật-tầm thường, mà chính là đồng nhất tư duy với những quá trình vật chất diễn ra *bên trong* thể xác tư duy (cái đầu, vỏ não), khi hiểu không ít hơn là tư duy được thực hiện chính là thông qua những quá trình ấy.

Xpinôda ý thức được một cách rõ ràng rằng, dưới dạng các thay đổi cấu trúc-không gian bên trong thể xác tư duy được thể hiện và được thực hiện hoàn toàn không phải là tư duy nào đó đang diễn ra bên ngoài và không phụ thuộc vào chúng, cũng như ngược lại, - trong các dịch chuyển của tư duy được thể hiện hoàn toàn không phải là "những động đậy" của thể xác, mà chúng xuất hiện trong nó. Vì thế, cũng không thể hiểu tư duy qua sự xem xét, cho dù là cẩn thận và chính xác nhất, những dịch chuyển không gian-hình học, mà dưới dạng của chúng tư duy được thể hiện bên trong não bộ,

lẫn, ngược lại, những sự thay đổi không gian-hình học trong não bộ - không thể hiểu từ sự xem xét chi tiết nhất thành phần các tư tưởng đang có trong đầu. Không thể chính vì đó là một và là một, chỉ được diễn đạt bằng hai phương thức khác nhau. Đấy là điều Xpinôda thường xuyên lưu ý.

Mưu đồ giải thích cái này qua cái kia - có nghĩa là giản đơn nhân đôi sự mô tả một và chính một dữ kiện mà vẫn như xưa không được hiểu và không hiểu được. Và mặc dù chúng ta có hẳn hai mô tả, hoàn toàn thích hợp, tương đương với nhau, *của một và chính một sự kiện,* thì bản thân sự kiện vẫn nằm ngoài cả hai mô tả ấy, như là "cái thứ ba", "cái một và chính nó" ấy vẫn không hiểu được như xưa, không được lý giải. Vì rằng có thể giải thích, tương ứng là hiểu được, sự kiện được mô tả hai lần (một lần ở ngôn ngữ "vật lý của não", lần khác ở ngôn ngữ "vật lý các tư tưởng"), chỉ khi vạch được và chỉ ra, như vẫn thường nói, đích danh nguyên nhân gây ra sự kiện được mô tả, nhưng không hiểu được.

Berkly viện dẫn đến Chúa như là nguyên nhân. Cũng làm như thế cả Đề các, Malbranx và Geilinkx. Nhà duy vật tầm thường, hời hợt mưu toan giải thích tất cả từ sự tương tác thuần tuý cơ học của sự vật bên ngoài lên cơ quan cảm giác và lên não bộ. Ông ta lấy làm nguyên nhân cái sự vật cụ thể, cái đối tượng đơn nhất, mà ở thời điểm đã

cho tác động lên cơ quan thể xác của chúng ta, gây ra sự biến đổi tương ứng trong thể xác chúng ta, mà chúng ta chịu đựng bên trong mình, cảm thấy như là tư duy của mình.

Khi gạt bỏ lối giải thích thứ nhất như là sự đầu hàng của triết học trước sự ba hoa thần học tôn giáo, Xpinôda có thái độ hết sức phê phán cả đối với sự giải thích - máy móc - duy vật-hời hợt về nguyên nhân của tư duy. Ông hiểu rất rõ, đó chỉ là "một mẩu" của sự giải thích phần lớn vẫn còn để lại trong bóng tối chính những khó khăn, mà vì chúng Đề các buộc phải đưa Chúa vào để giải thích.

Vâng, để giải thích sự kiện, mà chúng ta gọi là "tư duy", vạch ra nguyên nhân thực sự của nó, thì cần phải đưa nó vào chuỗi các sự kiện, mà *trong đó nó xuất hiện với sự tất yếu, chứ không phải ngẫu nhiên.*

Tuyên bố nguyên nhân của tư duy là dữ kiện riêng rẽ, đơn nhất, được tiếp nhận cảm tính đập vào mắt chúng ta tại khoảnh khắc đã cho, và thậm chí tất cả những dữ kiện như thế - có nghĩa là chẳng tuyên bố gì cả. Vì rằng cũng chính dữ kiện ấy cũng gây tác động (cơ học, hoặc quang học) cả lên hòn đá. Tuy nhiên trong hòn đá hoàn toàn không xuất hiện hành động, mà được chúng ta xác định như là "tư duy". Suy ra, buộc phải đưa vào sự

giải thích thêm cả những quan hệ nhân-quả, mà với sự tất yếu sinh ra cơ quan vật lý riêng của chúng ta có khả năng, - khác với hòn đá - suy nghĩ, tức là làm khúc xạ những tác động bên ngoài, truyền chúng vào bên trong mình sao cho chúng được cảm giác bởi thể xác tư duy hoàn toàn không chỉ như những thay đổi xuất hiện từ bên trong của mình nó, mà như những sự vật bên ngoài, như những hình thức của các sự vật ngoài thể xác tư duy.

Vì nếu như tác động, gây ra ở mắt chúng ta bởi chùm sáng được phản xạ từ mặt trăng, được sinh thể tư duy tiếp nhận không giản đơn như sự phản ứng cơ học bên trong mắt, mà như *hình thức của chính sự vật,* như mặt trăng, treo ở không gian ngoài mắt, thì có nghĩa là Tôi - sinh thể tư duy - trực tiếp thu nhận không phải sự tác động đã gây lên nó, mà tiếp nhận một cái gì đấy hoàn toàn khác: tiếp thu hình thức (tức là, ngoại hình không gian-hình học) và vị trí của vật thể ngoài xuất hiện bên trong chúng ta do kết quả của sự tác động cơ học hoặc quang học. Đấy là sự bí hiểm và toàn bộ cốt lõi của tư duy như là phương thức hành động của thể xác tư duy trong sự khác với vật thể không tư duy. Dễ hiểu là, làm thế nào một vật thể bằng hành động của mình gây ra sự thay đổi trong vật thể khác, điều đó hoàn toàn có thể được giải thích thông qua các khái niệm vật lý. Còn nếu từ quan

điểm của các khái niệm thuần tuý vật lý (vào thời Xpinôda mới chỉ có khái niệm "thuần túy" cơ học, hình học) thì không thể giải thích nổi, cách nào và tại sao thể xác tư duy chịu và tiếp nhận sự tác động gây ra bởi vật thể bên ngoài bên trong chính mình như là vật thể ngoài, như là hình thức, ngoại hình và vị trí của nó, chứ không phải của riêng mình, trong không gian.

Ở dạng chung điều bí hiểm là như thế, điều bí hiểm, mà sau này cả Lepnit, cả Phichtơ đều vướng bận vào. Còn Xpinôda đã tìm ra sự giải quyết hoàn toàn hợp lý, mặc dù chỉ là lý luận chung. Ông hiểu rất rõ ràng, vấn đề có thể được giải quyết và đến tận cùng chỉ bằng nghiên cứu hoàn toàn cụ thể, trong đó có cả nghiên cứu giải phẫu-sinh lý những cơ chế vật chất, mà nhờ chúng thể xác tư duy (não bộ) mới dám tiến hành trò ảo thuật thật sự không hiểu được một cách thần bí (từ quan điểm của các khái niệm thuần túy hình học). Nhưng rằng thể xác tư duy tiến hành ảo thuật như thế - nhìn thấy *sự vật,* chứ không phải là những dịch chuyển trong những bộ phận, mà sự vật ấy bằng sự tác động ánh sáng của mình gây ra bên trong nó (thể xác tư duy), - đấy là sự thật hiển nhiên. Dữ kiện, mà đòi hỏi sự lý giải về nguyên tắc, ở dạng chung đã vạch ra những con đường tiếp theo cho sự nghiên cứu cụ thể hơn.

Nhà triết học có thể cương quyết nói được điều gì, khi ông ta vẫn còn lại là nhà triết học và không bị biến thành nhà sinh lý học, nhà giải phẫu hay nhà quang học? Vả lại phải nói một cách chính xác kia, không được dựa vào trò chơi trí tưởng, không được mưu đồ xây dựng trong viễn tưởng những cơ chế giả thiết, mà nhờ chúng trò ảo thuật đã nhắc đến nói chung "có thể thực hiện được"? Nói, mà vẫn còn dựa trên nền tảng vững chắc của các dự kiện đã được xác lập, đã được biết đến từ trước và không phụ thuộc vào mọi nghiên cứu sinh lý-cụ thể về các cơ chế bên trong của sinh thể tư duy và không thể bị phủ nhận, lẫn bị đặt dưới sự nghi ngờ bởi bất kỳ sự đào xới nào tiếp theo bên trong mắt và não bộ?

Trong trường hợp riêng đã nêu, mặc dù rất đặc trưng, lại nổi lên vấn đề khác, chung hơn: về quan hệ của triết học như là khoa học đặc biệt đến những nghiên cứu khoa học tự nhiên cụ thể. Về nguyên tắc không thể giải thích được quan điểm của Xpinôda về vấn đề đã nêu, nếu như xuất phát từ một quan niệm thực chứng, theo đó tất cả các thành tựu xuất sắc của mình triết học luôn luôn đã và đang làm chỉ bằng con đường khái quát thuần tuý thực nghiệm những kết quả của khoa học tự nhiên đương thời với nó. Khoa học tự nhiên thời đó nói chung còn chưa nghi ngờ gì vào sự hiện tồn của vấn đề như thế, mà nếu như có nghi ngờ, thì biết

đến nó chỉ ở dạng, mà thần học đã đưa ra và bám giữ. Đối với "linh hồn" và nói chung tất cả những gì, mà kiểu này hay khác gắn với đời sống tâm thần, "tâm linh" thì các nhà khoa học tự nhiên thời ấy - thậm chí cả những người rất vĩ đại, như Niutơn, vẫn nằm hoàn toàn trong sự tù đày của những ảo tưởng tôn giáo-thần học, thống trị. Cuộc sống "tinh thần" và "tâm linh" được học vui vẻ nhường cho nhà thờ coi sóc và nhụ nhã thừa nhận uy tín của nó. Họ chỉ quan tâm đến những đặc trưng cơ học của thế giới xung quanh. Mà tất cả, những gì một cách cơ học không thể giải thích được, thì cũng không phải chịu sự giải thích khoa học.

Và nếu như trên thực tế lại mưu toan xây dựng hệ thống triết học của mình bằng chính phương pháp, mà có thể chủ nghĩa thực chứng đương thời với ông đã đề nghị, thì không khó để hình dung ra, ông đã sản sinh ra "hệ thống" như thế nào. Ông có thể đã chỉ nhập thành một cục "những ý niệm chung" thuần tuý cơ học và tôn giáo-thần bí, mà tất cả (hay gần như tất cả) các nhà khoa học tự nhiên thời ông lấy làm kim chỉ nam. Xpinôda hiểu rất rõ là, sự thần bí tôn giáo-thần học - là sự bổ sung không thể tránh khỏi của cách hiểu thế giới thuần túy cơ học (hình học-toán học), tức là quan điểm cho những đặc tính duy nhất "khách quan" của thế giới hiện thực chỉ là những hình thức và

quan hệ không gian-hình học của các vật thể. Xpinôda còn vĩ đại ở chỗ, ông đã không đi theo lối tư duy cơ học, toán học của những người kiệt xuất trong khoa học lúc bấy giờ., mà lại phủ định phương thức tư duy ấy bằng sự phê phán có cơ sở sâu sắc từ quan điểm của các khái niệm chuyên biệt của triết học như là khoa học đặc biệt. Sự đặc biệt ấy của tư duy Xpinôda đã được Ph. Enghen một cách rõ ràng và cương quyết diễn nghĩa như sau: "Cần phải thừa nhận cống hiến vĩ đại của triết học thời đó là, mặc dù có hạn chế của các tri thức khoa học tự nhiên đương đại với nó, nó vẫn không bị chệch đường, rằng, nó, bắt đầu từ Xpinôda và kết thúc bởi các nhà duy vật vĩ đại Pháp, đã kiên trì ý đồ giải thích thế giới từ chính nó, khi trình ra sự biện minh chi tiết của cái đó cho khoa học tự nhiên của tương lai"[15].

Vì thế mà Xpinôda cùng với Galilê và Niutơn đã đi vào lịch sử như là người có đóng góp đáng kể vào sự tiến bộ của khoa học, chứ không như kẻ hậu bối lặp lại "những tư tưởng chung" có thể được lấy ra từ các công trình của họ. Ông đã tự nghiên cứu hiện thực dưới giác độ triết học-chuyên biệt, chứ không "khái quát" những kết quả, những tổng kết có sẵn của các nghiên cứu xa lạ, không dồn lại một cục "những tư tưởng chung của khoa học hiện đại"

[15] C. Mác, Ph.Enghen, *Toàn tập*, t.20, tr. 350.

và "những phương pháp nghiên cứu"đặc trưng cho nó. Ông hiểu là, con đường như vậy sẽ dẫn triết học như là khoa học đến ngõ cụt, đẩy nó đến vai trò của đội cứu thương bị kéo đi ở đằng đuôi của đoàn quân đang tấn công "những tư tưởng và phương pháp chung" cũng như riêng nó, kể cả tất cả những ảo tưởng và thành kiến có chứa trong những tư tưởng và phương pháp ấy...

Vì thế nên ông mới phát triển "những tư tưởng và phương pháp chung của tư duy", mà khoa học tự nhiên đương đại với ông còn chưa lớn đến đấy để trang bị chúng cho khoa học tự nhiên của tương lai, mà ba trăm năm sau đó đã thừa nhận sự vĩ đại của Xpinôda bởi chính một đại biểu xuất sắc nhất là Anhxtanh, người đã viết rằng, ông muốn có chính "cụ già Xpinôda" làm trọng tài trong cuộc tranh luận của mình với Bo về những vấn đề nguyên tắc của cơ học lượng tử, chứ không phải là Karnap hay Raxel, những người tranh nhau vai trò *"các nhà khoa học của khoa học hiện đại"* và nhận xét khinh miệt về triết học Xpinôda như là quan điểm *"đã cằn cỗi", "mà cả triết học, lẫn khoa học ở thời chúng ta đều không thể chấp nhận được"*[16].

Khó có thể đánh giá hết sự thiên tài của việc giải quyết vấn đề về quan hệ của tư duy đến thế

---

[16] Ratxel. *Lịch sử triết học phương Tây*. M., 1959, tr.597.

giới các vật thể trong không gian ngoài tư duy (tức là cái đầu con người) được định hình bởi Xpinôda dưới luận đề, "tư duy và quảng tính - đó không phải là hai thực thể, mà chỉ là hai thuộc tính của một và chính một thực thể". Sự giải quyết như vậy lập tức vứt bỏ mọi sự kiến giải và nghiên cứu tư duy có thể theo lô gích các kết cấu duy linh và nhị nguyên luận. Nó cho phép tìm được lối thoát thực tế ra khỏi cả nhị nguyên luận linh hồn và thể xác, lẫn khỏi ngõ cụt đặc thù của trường phái Hêghen. Và không phải ngẫu nhiên mà chỉ đến các nhà duy vật biện chứng C. Mác và Ph. Enghen mới lần đầu tiên đánh giá xứng đáng tư tưởng sâu sắc của Xpinôda. Thậm chí đối với Hêghen nó hóa ra là cũng không nhai được. Tại điểm quyết định này Hêghen lại quay trở lại với quan điểm của Đề-các, về luận đề, tư tưởng "thuần tuý", tức là "phi hình thể - không quảng tính" là nguyên nhân tích cực của mọi biến đổi trong "thể xác tư duy của con người", trong vật chất của não, các cơ quan cảm giác, trong ngôn ngữ, trong các hành vi và trong các kết quả của chúng, bao gồm cả công cụ lao động và các sự kiện lịch sử.

Còn từ quan điểm Xpinôda thì không tồn tại tư tưởng *trước và ngoài sự thể hiện không gian của mình trong vật chất thích hợp của việc đó*. Vì thế mà tất cả các câu nói về tư tưởng xuất hiện đầu tiên, và sau đó mới tìm chất liệu thích hợp cho sự

hiện thân của mình, khi thích thể xác con người với bộ não của nó như là chất liệu thích hợp và tiện dụng nhất, tất cả những câu nói kiểu như, đầu tiên tư tưởng xuất hiện, còn sau đó mới "được bao phủ trong từ ngữ", trong "các thuật ngữ" và "các câu nói", còn sau đó nữa mới ở trong các hành động, trong các sự việc và các kết quả của chúng, - tất cả những lời nói như vậy, theo Xpinôda, đơn giản là phi lý, hay, cũng vậy, đơn giản là sự hiếu chiến của quan niệm tôn giáo - thần học về "linh hồn phi thể xác" như là về nguyên nhân tích cực của các hành động của thể xác con người. Nói khác đi, giải pháp đối ngược duy nhất với cách hiểu Xpinôda là quan niệm, dường như tư tưởng có thể tồn tại ở đâu đó và bằng cách nào đó từ đầu ngoài thể xác của tư tưởng và không phụ thuộc vào nó, còn sau đó thì mới "thể hiện mình" trong các hành động của thể xác đó.

Vậy tư duy là gì? Làm thế nào để tìm được câu trả lời đúng cho câu hỏi này, tức là tìm một định nghĩa khoa học cho khái niệm ấy, mà không đơn giản là liệt kê tất cả những hành động, mà chúng ta theo thói quen thống nhất lại dưới tên gọi, -"suy luận, ý chí, viễn tưởng và v.v.", - như Đêcác đã làm? Từ quan điểm của Xpinôda suy ra một lời khuyên hoàn toàn rõ ràng: nếu như tư duy - là *phương thức hành động của thể xác tư duy*, thì để định nghĩa tư duy, chúng ta cũng cần phải nghiên

cứu cẩn thận phương thức các hành động của thể xác tư duy trong sự khác với phương thức các hành động (với phương thức tồn tại và vận động) của vật thể không tư duy. Và không được bất cứ trường hợp nào - lại xem xét cấu trúc hay cấu tạo không gian của thể xác ấy ở trạng thái không hành động. Vì rằng thể xác tư duy, khi nó không hành động, đã không còn là thể xác tư duy nữa, khi đó nó đơn giản là "vật thể".

Việc nghiên cứu những cơ chế vật chất (xác định-về mặt không gian), mà nhờ chúng tư duy được thực hiện bên trong thân thể người, tức là việc nghiên cứu giải phẫu-sinh lý của bộ não, dĩ nhiên, là vấn đề khoa học nhất, nhưng ngay cả câu trả lời đầy đủ nhất cho vấn đề ấy cũng không có bất kỳ quan hệ nào đến câu hỏi được đặt ra một cách trực tiếp: "tư duy là gì?". Vì rằng ở đây là hỏi về một điều hoàn toàn khác. Hỏi không về chuyện, chân được cấu tạo thế nào, mà có thể đi được, mà về chuyện, thế nào là bước đi. Tư duy với tư cách của hành động là gì, mặc dù cũng không tách rời các cơ chế vật chất, mà nhờ chúng, nó mới được thực hiện, nhưng hoàn toàn lại không đồng nhất với chính những cơ chế ấy? Trong một trường hợp thì hỏi về cấu tạo của cơ quan, còn trường hợp khác - lại về chức năng mà nó thực hiện. Dĩ nhiên, "cấu tạo" cần phải sao cho thỏa mãn được chuyện nó có thể thực hiện chức năng tương ứng: chân được cấu

trúc sao cho để có thể đi được, nhưng không phải theo cách để chúng có thể tư duy được. Tuy nhiên sự mô tả đầy đủ nhất *kết cấu của cơ quan,* tức là miêu tả nó ở trạng thái *không hành động,* thì không có quyền coi mình dù chỉ là một tý của sự miêu tả gần đến *cái chức năng,* mà nó thực hiện, là sự miêu tả *cái công việc hiện thực*, nó đáng làm.

(Cho dù điều đó là rất lạ lùng, nhưng ngày nay, đã qua hơn 300 năm sau Xpinôda, vẫn là những người không hiểu nổi sự khác biệt đơn giản ấy và vẫn mưu đồ tạo ra lô gích học - khoa học về tư duy - trên cơ sở và nhờ kết quả nghiên cứu "các cấu trúc của não bộ", "các cấu trúc của ngôn ngữ", "các cấu trúc hình thức của lý luận" và "những cấu trúc" tương tự thế, tức là của các tiền đề và điều kiện giải phẫu-sinh lý, ngôn ngữ, lô gích-hình thức hay tâm lý được ghi chụp trong không gian của quá trình tư duy hay các kết quả được ghi chụp-một cách không gian của nó. Còn chính quá trình tư duy, hay "tư duy như nó vốn có", như là quá trình diễn ra trong những điều kiện xác định và dẫn đến những kết quả xác định, thì vẫn cứ nằm ngoài khuôn khổ cách tiếp cận ấy).

Để hiểu được phương thức các hành động của thể xác tư duy, cần phải xem xét phương thức tương tác tích cực, nhân-quả của nó với các vật thể khác cả "không tư duy", lần "tư duy", chứ không

phải là kết cấu bên trong của nó, cũng không phải là những quan hệ không gian-hình học, mà tồn tại giữa các tế bào của thể xác của nó, giữa các cơ quan được sắp đặt bên trong thể xác của nó.

Sự khác nhau căn bản của phương thức hành động của thế xác tư duy với phương thức vận động của bất kỳ vật thể nào khác, đã được Đêcác ghi nhận khá rõ ràng, nhưng lại chưa được ông hiểu, tựu trung ở chỗ, thể xác tư duy tích cực xây dựng (thiết kế) hình thức (quỹ đạo) của sự vận động của mình trong không gian tương ứng với hình thức (ngoại hình và sự phân bố) của vật thể khác, trong khi làm tương đồng hình thức vận động của mình (hành động của mình) với hình thức của vật thể khác bất kỳ. Suy ra, hình thức riêng, đặc thù của hành động của thể xác tư duy tựu trung ở tính vạn năng. Trong chính cái đặc tính, mà đúng là Đề các đã ghi nhận với tư cách của sự khác biệt chính yếu của hành động con người với hành động của cỗ máy tự động có hình dạng giống với anh ta, tức là của thiết bị thích nghi về mặt cấu trúc với một nhóm hạn chế này hay khác các hành động thậm chí còn tốt hơn, so với con người, nhưng chính vì thế mà nó lại không thể làm "tất cả những việc còn lại".

Đấy, cánh tay con người có thể thực hiện sự vận động theo hình tròn, theo hình vuông và theo

dạng hình học bất kỳ khác, mà trí tuệ con người có thể nghĩ ra và bằng cách đó phát hiện ra *một cách cấu trúc-giải phẫu* là nó không được chuẩn bị từ trước cho bất kỳ một hành động nào trong số "những hành động" đã nêu ra và chính vì thế mà có khả năng thực hiện hành động bất kỳ. Bằng cái đó nó khác với, chẳng hạn, cái com pa vẽ được hình tròn chính xác hơn nhiều so với tay ta, nhưng vì thế mà lại không vẽ được hình tam giác hay hình vuông.

Con người - *thể xác tư duy* - xây dựng *sự vận động của mình theo hình thức của vật thể bất kỳ khác.* Anh ta không chờ đợi, trong khi sự cản trở không khắc phục nổi của các sự vật khác buộc nó phải đi trệch đường; thể xác tư duy hướng tới việc tránh mọi cản trở của hình thức phức tạp nhất. *Khả năng xây dựng một cách tích cực hành động riêng của mình theo hình thức của vật thể bất kỳ khác,* tích cực làm tương đồng hình thức vận động của mình trong không gian với hình thức và vị trí của tất cả các vật thể khác còn được Xpinôda coi là dấu hiệu khác biệt của thể xác tư duy, là nét đặc thù của hành động được gọi là "tư duy", là "lý trí".

Như vốn có, khả năng ấy cùng được phân cấp, có những cấp độ "hoàn thiện", trong con người khả năng ấy thể hiện mình ở mức độ tối đa, trong mọi trường hợp, ở mức độ lớn hơn nhiều, so với ở bất kỳ

sinh thể nào khác trong số chúng ta đã biết. Tuy nhiên con người hoàn toàn không tách rời hẳn với những sinh thể bậc thấp bởi cái ranh giới không vượt qua được, mà Đề các đã nhấn mạnh giữa chúng bằng khái niệm "linh hồn". Các hành động của động vật, đặc biệt của động vật bậc cao, cũng nằm trong, mặc dù ở trình độ hạn chế, định nghĩa Xpinôda về tư duy.

Đấy là điểm rất quan trọng, mà sự xem xét nó có tính thời sự nóng hổi. Theo Đề các, động vật - thuần tuý là cỗ máy tự động, tức là tất cả những hành động của nó đã được xác định tư trước bằng cơ cấu và sự phân bố có sẵn, bẩm sinh của các cơ quan, nằm bên trong thân thể của nó. Vì thế chúng có thể và cần phải được giải thích một trăm phần trăm theo sơ đồ: sự tác động bên ngoài - sự vận động của các bộ phận bên trong cơ thể - phản ứng ra ngoài. Cái cuối là hành động (sự vận động) của thân thể, gây ra bởi sự tác động bên ngoài, mà, về bản chất, chỉ được truyền lại bằng công việc của các bộ phận bên trong của thân thể, công việc mà diễn ra cũng theo sơ đồ được chương trình hóa chặt chẽ từ trước trong kết cấu của chúng. Ở đây có sự tương tự hoàn toàn như cơ chế máy móc tự vận hành: bấm nút - công việc bên trong máy móc - sự vận động của các bộ phận bên ngoài của nó. Sự giải thích như thế loại trừ mọi sự dựa vào "linh hồn" phi vật thể nào đó - tất cả đều được giải thích rất

tốt ngay cả khi không có sự can thiệp của nó. Đấy cũng là sơ đồ lý thuyết của sự phản xạ nói chung, mà trong khoa học tự nhiên chỉ được thực hiện một cách nghiêm túc sau hai trăm năm bởi I. M. Xechenôv và I. P. Pavlôv.

Nhưng không ứng dụng được sơ đồ ấy cho con người, vì ở đây, như ngay từ Đề các đã hiểu rất rõ, chuỗi các sự kiện (vào chuỗi: tác động bên ngoài - công việc của các cơ quan thể xác bên trong theo sơ đồ có sẵn, được sắp đặt một cách cấu trúc trong chúng - phản ứng bên ngoài) lại bị can thiệp một cách đầy quyền lực, ngắt đi chuỗi đã có sẵn, sau đó lại nối những đầu bị bứt ra của nó lại theo cách mới, mỗi lần theo kiểu của mình, mỗi lần tương ứng với những điều kiện và bối cảnh mới, chưa được chuẩn bị từ trước bởi bất kỳ sơ đồ có sẵn nào, của hành động, mắt khâu bổ sung - là "sự suy ngẫm". Mà sự suy ngẫm lại đúng là hành động hướng đến *việc cải tổ chính các sơ đồ* của tác động xuất phát vào phản ứng trả lời không thể được diễn tả một cách bên ngoài. Ở đây *thể xác có chính mình là đối tượng của các hành động của mình.*

Ở con người các cơ chế của "hành động trả lời" hoàn toàn không có được ngay lập tức, ngay khi "bấm cái nút tương ứng", ngay khi nó chịu sự tác động từ bên ngoài. Trước khi trả lời, nó phải suy nghĩ, tức là không hành động lập tức theo sơ đồ có

sẵn này hay khác, như cỗ máy tự động hay động vật, mà còn phải xem xét có phê phán sơ đồ của các hành động trước đó, lý giải xem, nó tương thích đến đâu với những đòi hỏi của những điều kiện mỗi lần một mới, tích cực chỉnh sửa, thậm chí thiết kế lại toàn bộ các hành động tương lai, sơ đồ của chúng tương thích với những bối cảnh bên ngoài, với những hình thức các sự vật.

Còn chừng nào mà những hình thức của các sự vật và các bối cảnh của các hành động về nguyên tắc là vô tận, thì cả "linh hồn" (tức là "sự suy nghĩ") cũng cần phải có khả năng đến vô lượng các hành đông. Nhưng số lượng vô hạn các hành động không thể được tính hết từ trước, dưới dạng các sơ đồ chương trình hóa-thể xác có sẵn. Vì thế tư duy mới là năng lực một cách tích cực xây dựng và cải tạo lại các sơ đồ của hành động ngoài tương ứng với mọi hoàn cảnh mới, chứ không hành động theo sơ đồ có sẵn, như cỗ máy tự động hay một thân thể phi linh hồn bất kỳ vẫn làm.

"... Trong khi lý trí là thứ công cụ vạn năng có thể hữu ích trong mọi hoàn cảnh, thì những cơ quan thể xác lại cần đến một mệnh thức đặc biệt nào đó hoàn thành từng hành động đặc biệt"[17], - Đề các viết. Vì thế mà ông ta đã không thể hình dung được cơ quan tư duy *một cách vật thể*, như là

[17] Đề các R. *Tác phẩm chọn lọc*, tr. 301.

cơ quan được tổ chức một cách cấu trúc trong không gian. Vì trong trường hợp này trong nó có thể đã phải giả định một số lượng các sơ đồ có sẵn, được chương trình hóa - cấu trúc của các hành động đúng bằng số nói chung có thể gặp ở các sự vật bên ngoài, những kết hợp và bối cảnh của chúng trên đường hành động của thể xác tư duy, tức là về nguyên tắc là vô lượng. "Từ đây rõ là, một cách vô hình không thể có đủ các cơ quan trong một cỗ máy để chúng bắt buộc nó hoạt động trong tất cả các hoàn cảnh của cuộc sống theo cách tương tự như lý trí cho phép chúng ta"[18], tức là mỗi lần phải lại theo cách mới tương thích được với những điều kiện và hoàn cảnh bất kỳ, vô hạn về số lượng của hành động bên ngoài.

Xpinôda cũng tính đến những nhận định hoàn toàn hợp lý đã buộc Đê-các phải chấp nhận khái niệm "linh hồn". Nhưng tại sao lại không giả định là, cơ quan tư duy, trong khi vẫn hoàn toàn có thể là vật thể và vì thế không có khả năng có trong mình các sơ đồ của các hành động hiện tại và tương lai của mình *ở dạng có sẵn, bẩm sinh đối với nó* cùng với cấu trúc vật thể-tổ chức của nó, thì vẫn có khả năng tích cực xây dựng chúng mỗi lần mỗi mới tương thích với hình thức và sự phân bố "cá sự vật ngoài"? Tại sao không giả định là, sự vật tư

---

[18] Đê các R. *Tác phẩm chọn lọc*, tr. 301.

duy được cấu tạo đặc biệt: trong khi không có trong mình bất kỳ một sơ đồ hành động có sẵn, nó chính vì thế lại hành động tương thích với sơ đồ bất kỳ, mà ở thời điểm đã biết nó bị gán cho bởi các hình thức và những kết hợp của những vật thể khác nằm ngoài vật thể tư duy.? Vì ở đây còn có vai trò hiện thực hay các chức năng của sự vật tư duy, thì định nghĩa chức năng duy nhất của tư duy tương ứng với các dữ kiện, định nghĩa mà không thể rút ra được từ sự phân tích cấu trúc của cơ quan, mà trong đó và nhờ đó tư duy được thực hiện. Thậm chí còn hơn thế nữa, sự định nghĩa chức năng của tư duy như là hành động theo hình thức của sự vật bất kỳ *khác* còn định hướng cả sự nghiên cứu cấu trúc-không gian của sự vật tư duy, tức là, nói riêng, của thân thể não bộ. Trong sự vật tư duy cần phải vạch và khám phá ra chính những đặc biệt cấu trúc cho phép nó thực hiện chức năng đặc thù của mình, tức là hành động không theo sơ đồ của cấu tạo riêng của mình, mà thoe sơ đồ cấu tạo và phân bố của tất cả các vật thể khác, kể cả thân thể riêng của mình.

Dưới hình thức đó còn thể hiện rõ ràng cách tiếp cận duy vật đến việc nghiên cứu tư duy. Đấy là định nghĩa chức năng duy vật thực sự của tư duy, hay sự định nghĩa của chức năng hoạt động của thể xác tự nhiên được tổ chức đặc biệt, định nghĩa đã hướng cả lô gích học (hệ thống các định

nghĩa chức năng của tư duy), lẫn sinh lý học của não bộ (hệ thống các khái niệm phản ánh cấu trúc của cơ quan, mà trong đó và nhờ đó chức năng ấy được thực hiện) đến sự nghiên cứu thực sự khoa học vấn đề tư duy và loại trừ mọi khả năng kiến giải tư duy và vấn đề mối quan hệ của nó đến não bộ theo lô gích của các kết cấu cả duy linh và nhị nguyên, lẫn cơ học-tầm thường.

Để hiểu tư duy như là chức năng, tức là như phương thức các hành động của sự vật tư duy trong thế giới của tất cả các sự vật còn lại, cần phải thoát ra khỏi sự xem xét chuyện, cái gì và như thế nào đang diễn ra bên trong thể xác tư duy (cho dù đó là não bộ của con người hay thậm chí con người trong tổng thể có não bộ), để xem xét hệ thống hiện thực, mà bên trong nó chức năng ấy được thực hiện, - hệ thống các quan hệ: *thể xác tư duy và đối tượng của nó.* Vả lại ở đây ngầm hiểu không phải là đối tượng đơn nhất nào đó, mà hành động của thể xác tư duy được xây dựng tương thích với hình thức của nó trong trường hợp riêng này hay khác, mà còn cả đối tượng bất kỳ nói chung và tương ứng là "hành động thông minh" bất kỳ có khả năng xảy ra tương ứng với hình thức của đối tượng của nó.

Vì thế có thể hiểu tư duy chỉ thông qua sự nghiên cứu phương thức các hành động của nó trong hệ thống: thể xác tư duy - thiên nhiên trong

tổng thể (ở Xpinôda nó cũng là "thực thể", nó cũng là "Chúa"). Nếu như chúng ta sẽ xem xét hệ thống có dung lượng và quy mô nhỏ hơn, tức là mối quan hệ của thể xác tư duy đến một lĩnh vực rộng tuỳ ý, nhưng dù sao vẫn bị hạn chế, của các sự vật và các hình thức của chúng, thì chúng ta cũng sẽ không hiểu được, thế nào là tư duy nói chung, tư duy trong toàn bộ tính đầy đủ các khả năng của nó gắn với tự nhiên, khi đó chỉ hiểu được phương thức tư duy hạn chế xảy ra trong trường hợp đã nêu, và vì thế chúng ta sẽ coi là những định nghĩa khoa học *của tư duy nói chung* chỉ những định nghĩa *của trường hợp* nào đó của tư duy, chỉ của "biểu hiện" của nó, theo hệ thuật ngữ của nó.

Vì toàn bộ sự việc tựu trung ở chỗ, "về bản chất", thể xác tư duy hoàn toàn không gắn kết bằng tổ chức giải phẫu-cấu trúc của mình với phương thức hành động riêng bất kỳ nào, với "hình thức riêng" bất kỳ nào của các vật thể bên ngoài. Nó có gắn với chúng, nhưng chỉ là một cách tức thời, ở thời điểm đã nêu, chứ hoàn toàn không nhất thành bất biến. Phương thức các hành động của nó có tính chất vạn năng được thể hiện rõ ràng, tức là liên tục mở rộng, thâu tóm thêm nhiều sự vật và các hình thức mới của chúng.

Vì thế Xpinôda mới xác định tư duy như là "thuộc tính của thực thể", chứ không phải như

"biểu hiện", không phải như trường hợp riêng. Bằng cách đó ông còn khẳng định trên ngôn ngữ thời đại mình là hệ thống duy nhất ấy, mà trong đó tư duy có mặt với sự tất yếu, chứ không phải ngẫu nhiên, không phải là vật thể đơn giản nhất và thậm chí cũng không là nhóm rộng đến tuỳ ý các vật thể như thế, mà chỉ và duy nhất là *giới tự nhiên trong tổng thể*. Các vật thể có được tư duy chỉ do sự trùng hợp các hoàn cảnh. Sự giao nhau và kết hợp tập hợp các quan hệ nhân-quả trong một trường hợp có thể dẫn đến sự xuất hiện thể xác tư duy, còn trong trường hợp - giản đơn là xuất hiện vật thể, cái cây, hòn đá và v.v... do vậy mà vật thể riêng rẽ - thậm chí cả thể xác người - có tư duy hoàn toàn không phải với sự tất yếu. Chỉ có giới tự nhiên trong tổng thể với sự tất yếu tuyệt đối mới gọi là vốn có "tất cả những hoàn thiện của nó", trong đó cả tư duy, mặc dù nó không hiện thực hóa "sự hoàn thiện" ấy trong từng vật thể đơn nhất, trong từng thời điểm thời gian, trong mỗi "biểu hiện" của mình.

Chắc là quan điểm ấy của Xpinôda đã cho Ph. Enghen cơ sở để cương quyết và nhất quán trả lời câu hỏi của Plêkhalốp. "Vậy là, *theo ông*, - tôi hỏi, - *cụ Xpinôda đã đúng, khi nói là tư tưởng và quảng tính không là gì khác, ngoài hai thuộc tính của một và chỉ một thực thể?*" - "Tất nhiên, - Ph. Enghen

trả lời, *cụ Xpinôda đã hoàn toàn đúng*"[19].

Định nghĩa của Xpinôda có nghĩa như sau: trong con người chính cái vật chất, mà ở những trường hợp khác (trong "những biểu hiện khác") chỉ "trải dài" dưới dạng hòn đá hay bất kỳ "vật thể không tư duy" khác nào đó làm cái việc gọi là tư duy, trên thực tế tư duy không thể nào tách ra khỏi vật chất thế giới và đặt đối lập với chính nó với tư cách của "tinh thần" đặc biệt, phi hình thể. Tư duy - ấy là sự hoàn thiện riêng của vật chất đó. Chính Gerđer và Gơt, Lametri và Điđrô, C. mác và Ph. Enghen đã hiểu Xpinôda như thế.

Đó là quan điểm phương pháp luận chung sau này cho phép V. I. Lênin tuyên bố rằng, (trong chính nền tảng của vật chất) thật hợp lý khi giả định đặc tính gần gũi với cảm giác, mặc dù không đồng nhất với nó, đặc tính phản ánh. Theo V. I. Lênin, tư duy còn là hình thức phát triển cao nhất của thuộc tính phổ biến và rất cơ bản ấy đối với vật chất. Và nếu phủ nhận thuộc tính ấy của vật chất, thì bản thân vật chất sẽ được suy nghĩ, nói theo Xpinôda, "một cách không hoàn thiện, hay như Ph. Enghen và V. I. Lênin viết, đơn giản là không đúng, chỉ máy móc-phiến diện. Và khi đó bạn nhất định rơi vào chủ nghĩa Berkli thực sự, vào sự kiến giải thiên nhiên như là "tổ hợp các cảm giác của

[19] Plêkhanôv G.V. *Tác phẩm*, M., 1928, t.11, tr.26.

tôi", như là những viên gạch tuyệt đối đặc thù cho "sinh linh", mà từ đó hình thành lên toàn bộ thế giới các quan niệm, tức là thế giới, như chúng ta biết đến... vì rằng chủ nghĩa Berkli là sự bổ sung và lấp chỗ trống không tránh khỏi cho cách hiểu cơ học-phiến diện về tự nhiên, là sự trừng phạt vì tội đồ "của phương thức quan niệm không hoàn thiện về thực thể"... Theo đó Xpinôda còn nói, thực thể, tức là vật chất thế giới phổ biến, có hoàn toàn không chỉ một đặc tính, thuộc tính "trải dài", mà còn nhiều những đặc tính khác cũng không thể tách rời như vậy nữa (không tách rời khỏi nó, mặc dù có thể được tách rời khỏi bất kỳ vật thể "hữu hạn" nào), mà trong số chúng, thật ra chúng ta mới chỉ biết đến có hai.

Xpinôda không ít lần nhắc đi nhắc lại là, *tư duy như là thuộc tính* không nên hình dung chỉ theo hình tượng và sự tương đối với *tư duy con người*. Thuộc tính là đặc tính phổ biến của thực thể. Nó chỉ là cơ sở cho "mọi tư duy hữu hạn", trong đó cả tư duy con người, mà trong mọi trường hợp không đồng nhất chỉ với mỗi tư duy con người. Hình dung tư duy nói chung theo hình mẫu và sự tương tự với tư duy con người hiện hữu - với "biểu hiện" của nó, với trường hợp riêng của nó, có nghĩa là đã hình dung không đúng về nó, theo "hình mẫu" hoàn toàn chưa phải là hoàn thiện nhất của nó (mặc dù đã là hoàn thiện nhất trong số những

hình mẫu mà chúng ta đã biết).

Với cách đó ở Xpinôda học thuyết sâu sắc của ông về chân lý và sai lầm, học thuyết được phát triển cẩn thận trong "Đạo đức học" và trong "Kiến giải về sự hoàn thiện của lý trí" và trong "Kiến giải chính trị - thần học", và trong rất nhiều những lá thư đã được liên kết với nhau.

Nếu như phương thức hành động của thể xác tư duy được xác định hoàn toàn bởi hình thức của vật thể "khác", chứ không bằng cấu trúc bên trong riêng của mình, thì sẽ nảy sinh câu hỏi: vậy thì làm thế nào với sai lầm đây? Câu hỏi ấy nổi lên gay gắt đặc biệt còn vì rằng, trong đạo đức học và thần học nó thể hiện như vấn đề "cái thiện" và "cái ác". Sự phê phán chủ nghĩa Xpinôda từ phía các nhà thần học nhất định hướng tới điểm này: học thuyết của Xpinôda dường như làm mất sự khác nhau của "cái thiện và cái ác", "của tội lỗi và sự phục thiện", của "chân lý và sai lầm". Trên thực tế chúng khác nhau bởi cái gì?

Theo quan điểm của Xpinôda, sai lầm (và do vậy, cả "cái ác" và "tội lỗi") không là đặc trưng của tư tưởng và hành động theo thành phần riêng của chúng. Con người sai lầm cũng hành động tương thích chặt chẽ với hình thức sự vật, nhưng vấn đề là ở chỗ, sự vật ấy là thế nào. Nếu nó tự mình "không đáng kể", "không hoàn thiện", tức là nó là

tình cờ, thì phương thức hành động thích nghi với nó, cũng không hoàn thiện. Và nếu con người dùng phương thức hành động ấy cho sự vật khác, thì anh ta lâm vào tình thế khó xử.

Sai lầm, suy ra, chỉ bắt đầu ở nơi, mà ở đó phương thức hành động đúng một cách hạn chế, nhưng được cho một ý nghĩa vạn năng, mà ở đó người ta ngộ nhận cái tương đối là cái tuyệt đối. Dễ hiểu là, vì sao Xpinôda lại không đánh giá cao đến thế hành động theo sự tương tự hình thức - trừu tượng, lại đối xử một cách phê phán đối với kết luận tự biện hình thức dựa trên sự vạn năng trừu tượng. "Tư tưởng" trừu tượng ghi nhận cái thường xuyên hơn cả hay "đập vào mắt". Nhưng vì cái đó có thể hoàn toàn là đặc tính và hình thức ngẫu nhiên của sự vật. Và có nghĩa là càng hẹp bao nhiêu lĩnh vực của cái chỉnh thể tự nhiên, mà con người liên quan tới, thì càng nhiều hơn mức độ sai lầm và càng ít hơn mức độ chân lý. Theo chính nguyên nhân ấy *tính tích cực* của thể xác tư duy tỉ lệ thuận với *sự thích hợp của tư tưởng của nó*. Con người càng thụ động bao nhiêu thì càng mạnh hơn bấy nhiêu quyền lực trên nó của các hoàn cảnh, thuần túy bên ngoài, càng nhiều hơn các phương thức hành động của nó được xác định bởi những hình thức ngẫu nhiên của các sự vật. Và ngược lại, anh ta càng tích cực bao nhiêu để mở rộng lĩnh vực tự nhiên, lĩnh vực xác định các hành động của anh

ta, thì tư tưởng của anh ta càng đúng hơn, chính xác hơn bấy nhiêu. Vì thế mà thái độ tự thỏa mãn là tội lỗi xấu nhất.

Tư duy con người chỉ trong một trường hợp là hoàn toàn tối đa - là đồng nhất với tư duy như là thuộc tính của thuộc thể, nếu như các hành động của nó đã có thể tương đồng một cách tích cực với tất cả những điều kiện, mà nó bị gán cho bởi tổng thể vô hạn các sự vật tương tác với nhau, các hình thức và các kết hợp của chúng, tức là đã có thể xây dựng tương thích với tính tất yếu tuyệt đối phổ biến của cái chỉnh thể tự nhiên, chứ không chỉ với các hình thức hạn chế này hay khác của nó. Dĩ nhiên, con người trần thế còn xa và rất xa mới đạt đến điều đó. Và vì thế mà trong nó tư duy như là thuộc tính mới được hiện thực hóa chỉ ở hình thức hữu hạn và rất hạn chế - "không hoàn thiện". Và thế mới là rồ dại khi xây dựng cho mình quan niệm về tư duy với tư cách thuộc tính của thực thể theo hình tượng và sự tương tự của tư duy hữu hạn con người. Ngược lại, cần phải cố gắng xây dựng tư duy hữu hạn của mình theo hình tượng và sự tương tự của tư duy nói chung. Chính cái cuối ấy mới dường như xác định hình mẫu lý tưởng mà con người có thể và cần phải tiệm tiến đến gần, trong khi không bao giờ có đủ khả năng bằng được với nó theo trình độ "hoàn thiện", trở thành "bằng với Chúa về sức mạnh tư duy của mình"...

Điều đó giải thích vì sao mà tư tưởng thực thể cùng với sự tất yếu bao chùm của nó lại thể hiện với tư cách của nguyên tắc thường xuyên *hoàn thiện của trí tuệ*. Mỗi một sự vật "hữu hạn" chỉ được hiểu đúng với tư cách của "thời điểm đang mất đi" trong lòng của thực thể vô hạn, và không được phép gán ý nghĩa vạn năng cho bất cứ "hình thức riêng", cho dù chúng có hay thường xuyên được gặp đến bao nhiêu chăng nữa.

Để vạch ra các hình thức thực sự chung, đúng là vạn năng của các sự vật, mà tương thích với chúng thể xác tư duy "hoàn thiện" cần phải hành động, thì lại phải đòi hỏi phương thức và tiêu chuẩn khác so với sự trừu tượng hình thức. Tư tưởng thực thể được tạo thành không bằng con đường trừu tượng hóa các dấu hiệu như nhau thuộc về cả tư duy lẫn quảng tính. Cái chung - trừu tượng giữa chúng chỉ là sự tồn tại nói chung, tức là định nghĩa tuyệt đối trống rỗng không hề vạch mở ra bản chất của cả cái này lẫn cái kia. Hiểu mối quan hệ thật sự chung (vô hạn, vạn năng) giữa tư duy và tính hiện thực không gian - hình học, tức là đi đến tư tưởng về thực thể, chỉ có thể thông qua sự hiểu thực sự phương thức quan hệ lẫn nhau của chúng bên trong giới tự nhiên. Toàn bộ học thuyết Xpinôda là vạch ra mối quan hệ "vô hạn" ấy.

Như vậy, thực thể hóa ra là điều kiện tuyệt đối tất yếu, mà nếu thiếu nó thì về nguyên tắc không thể hiểu được phương thức tương tác giữa thể xác tư duy và thế giới mà trong đó thể xác tư duy hành động với tư cách ấy. Đây là thời đoạn biện chứng sau sắc. Chỉ có xuất phát từ tư tưởng thực thể, thể xác tư duy mới có thể hiểu được cả chính mình, lẫn cái hiện thực, mà bên trong nó và nhờ nó thể xác ấy hành động, và suy nghĩ về nó. Khác đi thì thể xác tư duy không thể hiểu cả cái này lẫn cái kia, và buộc phải viện đến tư tưởng về lực lượng phụ giúp, đến"Chúa" được kiến giải theo kiểu thần học, đến điều kỳ lạ. Còn khi hiểu phương thức các hành động của mình (tức là tư duy), thể xác tư duy mới đúng là đạt tới thực thể như là điều kiện tuyệt đối tất yếu của sự tương tác với thế giới bên ngoài.

Phương thức vừa nêu ở Xpinôda được gọi là "linh cảm". Trong khi tạo ra tư tưởng thích hợp về chính mình, tức là về hình thức của sự vận động riêng của mình, theo các vòng khâu của các đối tượng bên ngoài, thể xác tư duy bằng cách đó tạo nên cả tư tưởng thích hợp về các hình thức, về các vòng khâu của chính các đối tượng. Vì đó là *một và chính một hình thức, và chính một vòng khâu.* Cách hiểu như thế về linh cảm tuyệt đối không có gì giống như trực cảm chủ quan. Mà ngược lại, qua phát ngôn của Xpinôda nhận thức linh cảm là đồng nghĩa với cách hiểu duy lý bởi thể xác tư duy về

tính quy luật các hành động của mình trong tự nhiên. Trong khi ý thức một cách hợp lý về chuyện, trên thực tế nó làm gì và làm như thế nào, thể xác tư duy tạo nên đồng thời cả tư tưởng chân thực về đối tượng hoạt động của mình.

Từ đây còn suy ra được kết luận duy vật nhất quán: "định nghĩa đúng về một vật thể nào đó không có chứa trong mình và không thể hiện bất kỳ cái gì khác, ngoài bản chất của sự vật được định nghĩa" [20]. Vì thế mà định nghĩa (tư tưởng) đúng chỉ có thể là một, đó là chỗ khác và đối lập với số nhiều và sự đa dạng của các vật thể đơn nhất của chính tự nhiên ấy. Các sự vật đơn nhất cũng hiện thực như sự thống nhất (sự đồng nhất) của "bản chất" của chúng được thể hiện bằng định nghĩa trong "thuộc tính tư duy" và bằng sự đa dạng hiện thực trong "thuộc tính quảng tính". *Sự đa dạng và sự nhiều* được hiểu rõ ràng ở đây như *các phương thức thực hiện* mặt đối lập riêng của mình - sự đồng nhất và thống nhất của "bản chất" của chúng. Đấy là cách hiểu biện chứng rất rõ ràng về mối quan hệ giữa chúng khác với công thức triết chung hời hợt (mà thường cứ tự cho là biện chứng), theo đó một cách hiện thực như nhau tồn tại "cả sự thống nhất, lẫn sự nhiều", "cả sự đồng nhất, lẫn sự khác nhau". Vì sự giả danh biện chứng triết chung,

[20] Xpinôda B. *Tác phẩm chọn lọc*, M., 1957, t. 1, tr. 366.

khi cần phải giải quyết vấn đề nhận thức và "định nghĩa" thì lại đi đến cách giải quyết ngược lại (so với cách Xpinôda) - đến quan niệm "định nghĩa khái niệm" là hình thức thể hiện được ghi nhận bằng ngôn từ trong ý thức, trong tư tưởng của sự đa dạng hiện thực được cho một cách cảm tính.

Câu chuyện về sự đồng nhất khách quan tồn tại ngoài cái đầu của bản chất nhóm đã cho các hiện tượng đơn nhất khác nhau và đối lập được đưa bằng cách đó đến câu chuyện về sự đồng nhất thuần túy hình thức (tức là, về sự giống nhau, sự đồng nhất bên ngoài) của các sự vật trực quan cảm tính, được cho một cách thực nghiệm các dữ kiện đơn nhất, mà một cách hình thức được quy về "khái niệm". Khi đó xuất phát điểm hóa ra không phải là "sự đồng nhất và thống nhất" của các hiện tượng, mà chính là "sự đa dạng và nhiều" của các dữ kiện đơn nhất dường như tồn tại từ đầu hoàn toàn "độc lập" cái nọ với cái kia và chỉ sau đó mới thống nhất thuần túy hình thức, được thâu tóm như bằng sợi dây, bằng "sự thống nhất khái niệm", bằng "sự thống nhất các ý niệm". Kết quả duy nhất ở đây hóa ra là sự thống nhất trong ý thức (còn chính xác hơn, trong tên gọi) từ ban đầu của các dữ kiện khác loài, là "sự thống nhất" thuần túy bằng lời của chúng.

Từ đó không khó hiểu là, vì sao mà các nhà

thực chứng mới không hài lòng với Xpinôda. Họ tấn công nguyên tắc lô gích của tư duy của ông: "Siêu hình học của Xpinôda là ví dụ tốt nhất chứng tỏ, cái gì có thể gọi là "nhất nguyên luận lô gích", mà chính là học thuyết về chuyện, thế giới trong tổng thể là thực thể duy nhất, mà không một trong số các phần của nó lại có khả năng tồn tại độc lập. Cơ sở ban đầu của cách nhìn ấy là niềm tin vào chuyện là mỗi một câu đều có để nói và được nói ra, là điều dẫn chúng ta đến kết luận là, các mối liên hệ và tính nhiều cần phải là ảo tưởng"[21].

Giải pháp đối lập với cách nhìn của Xpinôda như sau: "bộ phận" bất kỳ của tòa nhà thế giới không chỉ có "khả năng", mà còn cần phải tồn tại hoàn toàn độc lập với tất cả những cái khác. Như một trưởng lão khác của trường phái ấy nhận định: "Thế giới là tổng thể các sự kiện, chứ không phải của các sự vật", rồi do hiệu lực của nó "thế giới bị phân rã ra thành các dữ kiện", và trong đó "một dữ kiện bất kỳ có thể có hoặc không có, còn tất cả cái còn lại vẫn nguyên vẹn là chính nó"[22].

Theo "siêu hình học của chủ nghĩa thực chứng mới" thế giới bên ngoài, như vậy, cần phải được xem xét như là sự *quy tụ* vô độ nào đó, là *sự chồng chất* giản đơn của các dữ kiện "đơn tử" tuyệt đối

---

[21] Raxel B. *Lịch sử triết học phương tây*, tr. 596.
[22] Vitgenstei L. *Kiến giải lô gích-triết học*. tr. 31.

không phụ thuộc lẫn nhau, mà "sự xác định đúng" của mỗi một trong chúng nhất định phải tuyệt đối không phụ thuộc vào sự xác định của các dữ kiện khác. Sự xác định (sự mô tả) vẫn "đúng" thậm chí cả trong điều kiện, mà nếu như có thể "tất cả cái còn lại" nói chung "đã có thể không có". Nói cách khác, "sự xem xét thế giới một cách khoa học" được đưa đến sự thống nhất thuần túy hình thức, lời nói một nhóm các dữ kiện bị tách rời nhau bằng con đường quy tụ chúng lại về một thuật ngữ, về một "cái chung". Còn cái chung ấy được hiểu chỉ như "ý nghĩa của thuật ngữ hay của dấu hiệu". Nó ở đây luôn luôn là một cái gì đó hoàn toàn tùy ý hay đã "được xác lập từ trước theo sự thỏa thuận" - là "điều thỏa hiệp"... suy ra, "cái chung" (sự thống nhất và đồng nhất) như là kết quả duy nhất của việc xử lý "lô gích - khoa học" đối với "các dữ kiện đơn tử". trên thực tế hoàn toàn không phải là kết quả, mà là ý nghĩa của thuật ngữ được xác lập từ trước, một cách tiên nghiệm, trước cả sự thống nhất - một cách tùy ý hay thỏa thuận.

Còn tất nhiên, quan điểm của Xpinôda không có gì chung với nguyên tắc "phân tích lô gích" các hiện tượng được cho trong trực quan và biểu tượng. "Cái chung", "cái đồng nhất", "cái đơn nhất" đối với Xpinôda hoàn toàn không phải là ảo tưởng được tạo nên chỉ bởi lời nói (ngôn ngữ) của chúng ta, không là "cấu trúc chủ-vị" của nó, mà trước tiên là

bản chất hiện thực chung của các sự vật. Nó dường như còn cần đi tìm thấy sự thể hiện bằng lời của mình trong sự xác định đúng khái niệm. Cũng không đúng, theo Xpinôda, là dường như "các mối liên hệ và tính nhiều cần phải là những cái giả tưởng". Không phải "các mối liên hệ và tính nhiều cần phải là những cái giả tưởng" (như Raxel đã gán cho ông), cũng không phải là "sự đồng nhất và thống nhất" là những ảo tưởng, được tạo nên bởi chỉ "cấu trúc chủ-vị" (như bản thân Raxel nghĩ). Cả cái này lẫn cái kia đều hoàn toàn hiện thực , và cả cái này lẫn cái kia đều tồn tại trong "Chúa", tức là trong chính bản thân các sự vật, một cách hoàn toàn độc lập với bất kỳ cấu trúc lời nói nào.

Vào thời của mình Bekly và Ium cũng tấn công vào khái niệm thực thể, khi tuyên bố nó là kết quả "của trí tuệ không trung thực". Vì ở đây đúng là có các giải pháp không dung hòa nhau, hai sự giải quyết phân cực và loại trừ lẫn nhau về một vấn đề - vấn đề mối quan hệ "của thế giới trong ý thức" (nói riêng cả trong "sự xác định đúng" nữa) đến "thế giới ngoài ý thức" (ngoài "sự xác định" lời). Ở đây buộc phải lựa chọn: hoặc là thiên nhiên, kể cả con người như là một phần của nó, cần phải được hiểu theo lô gích của "quan điểm thực thể" hoặc là cần phải kiến giải chúng như là tổ hợp các cảm giác.

Xpinôda biết rất rõ tất cả các kết luận hoài nghi chống lại khả năng tìm thấy định nghĩa duy nhất đúng của sự vật, mà chúng ta có quyền coi là sự xác định bản chất của chính sự vật, chứ không phải là của cái trạng thái và sự phân bố đặc thù của các cơ quan bên trong chính chúng ta, mà dưới dạng của nó sự vật ấy được trình ra "bên trong chúng ta". Khi xem xét các giải pháp kiến giải khác nhau của chính những sự vật ấy, Xpinôda đã thẳng thắn kết luận: "Tất cả cái đó đủ để chỉ ra rằng, mỗi người luận suy về các sự vật tương thích với cấu tạo của não bộ riêng mình hay, tốt nhất là nên nói, các trạng thái của khả năng tưởng tượng của mình được anh ta tiếp nhận là chính sự vật"[23]. Nói cách khác, bên trong mình, dưới dạng biểu tượng, chúng ta có hoàn toàn không phải là sự vật và hình thức riêng của nó, mà chỉ có cái trạng thái bên trong đã được gây ra trong thân xác chúng (trong não) bởi sự tác động của sự vật bên ngoài.

Vì thế quan niệm, mà chúng ta trực tiếp có về thế giới bên ngoài, đã nhầm lẫn và quyện hòa hai sự vật không giống nhau - hình thức của thân xác riêng của chúng ta và hình thức của các vật thể ngoài nó. Người ngây thơ vội vàng không phê phán tiếp nhận sự tạp chủng ấy là sự vật bên ngoài, và theo đó luận suy về các sự vật tương thích với cái

[23] Xpinôda B. *Tác phẩm chọn lọc*, t. 1, tr. 400.

trạng thái đặc thù được gây ra bên trong não bộ và toàn bộ các cơ quan cảm giác của nó bởi sự tác động ngoài hoàn toàn không giống với trạng thái ấy. Xpinôda tính đủ đến những luận cứ của những người theo triết phái Đề các (mà sau này cả Bekly cũng ra nhập cuộc) là, sự đau răng hoàn toàn không phải là đồng nhất về hình thức hình học với lưỡi khoan của nha sĩ và thậm chí với hình thức hình học của những biến đổi, mà nó sinh ra trong răng và não. Ngoài ra, não bộ ở mỗi người, được xây dựng và cấu trúc theo những cách khác nhau, nên từ đó mới nhận được kết luận hoài nghi về tính nhiều của chân lý, về sự thiếu vắng một và chỉ một chân lý đối với tất cả các sinh thể lý trí. Không ngừng được nhắc đi nhắc lại là, "có bao nhiêu cái đầu, thì có bấy nhiêu trí tuệ", "ở mỗi người có nhiều trí tuệ", "trong các não bộ của mọi người sự khác nhau không ít hơn các sở thích". Những câu nói ấy đủ để chỉ ra là, mọi người suy luận về các sự vật tương thích với cấu tạo của bộ não mình và thích viễn tưởng về chúng, hơn là nhận thức chúng"[24].

Còn nhiệm vụ là nhận thức và định nghĩa cho đúng chính sự vật, hình thức riêng của nó, chứ hoàn toàn không phải là phương thức, mà theo đó nó được trình bày ra trong chính chúng ta, tức là

[24] Xpinôda B. *Tác phẩm chọn lọc*, t. 1, tr. 400.

dưới dạng các dịch chuyển hình học trong não bộ riêng của chúng ta, trong cấu trúc vi mô của nó. Tại sao lại như vậy? Có thể nhận được hình thức thuần túy của sự vật, cần phải đơn giản tách ra từ thành phần của quan niệm tất cả cái, mà cách tổ chức và phương thức hành động của thân xác riêng của chúng ta, của các cơ quan cảm giác và não bộ của nó mang vào hình thức thuần túy của sự vật.

Nhưng, thứ nhất, não bộ của chúng ta được cấu trúc như thế nào và nó mang gì vào thành phần của quan niệm về sự vật, thì chúng ta biết được cũng ít như về chính sự vật ngoài vậy. Còn thứ hai, sự vật nói chung không thể được cho chúng ta theo cách nào khác, ngoài việc thông qua những biến đổi đặc thù, mà nó gây ra trong thân xác chúng ta. Nếu như chúng ta "tách ra" tất cả những gì nhận được trong tiến trình khúc xạ nó qua lăng kính thân xác, các cơ quan cảm giác và não bộ của chúng ta, thì chúng ta nhận được con số không tròn chĩnh. "Bên trong chúng ta" không còn lại bất kỳ cái gì, không một quan niệm nói chung. Do vậy mà không thể đi theo con đường này.

Tuy nhiên cho dù thân xác và não bộ của con người được cấu trúc một cách khác nhau so với mọi sự vật khác, thì chúng vẫn có cái gì đấy chung với nhau, và hoạt động của lý trí, tức là hành động tích cực của thân xác, mà chúng ta còn gọi là "tư

duy", hướng chính là đến việc tìm kiếm cái đó.

Nói khác đi, tư tưởng thích hợp cũng chỉ là trạng thái được ý thức của thân xác chúng ta, *trạng thái đồng nhất về hình thức với sự vật ngoài thân xác*. Có thể hình dung điều đó một cách hoàn toàn trực quan. Khi nhờ bàn tay tôi miêu tả hình tròn trên giấy (trong không gian thực), thì thân xác của tôi đi vào trạng thái, hoàn toàn có thể đồng nhất với hình thức của đường tròn bên ngoài thể xác tôi, vào trạng thái *hành động* tích cực theo hình thức dạng đường tròn. Thể xác tôi (bàn tay tôi) tả thực đường tròn, và việc ý thức được trạng thái ấy (tức là được hình thức hành động riêng của mình theo hình thức sự vật) cũng là tư tưởng, vả lại là tư tưởng "thích hợp".

Và chừng nào "thể xác con người để cho sự bảo tồn của mình cần rất nhiều các vật thể khác, mà qua chúng, nó dường như được tái sinh liên tục, thì chừng đó nó "có rất nhiều phương thức làm vận động và bố trí các vật thể ấy"[25]. Nói cách khác, khi nó biết "làm vận động và phân bố các vật thể ngoài" bằng những phương thức càng nhiều và đa dạng bao nhiêu, thì "cái chung" mà nó có với các vật thể khác càng lớn bấy nhiêu. Đấy, chính cái mà có khả năng nằm trong trạng thái vận động theo vòng tròn, thì bằng cách đó có thể đưa mình vào

[25] Xpinôda B. *Tác phẩm chọn lọc*, t. 1, tr. 420.

trạng thái chung với trạng thái và sự phân bố của tất cả các sự vật ngoài hình tròn hay chuyển động theo đường tròn.

Trong khi có ý thức của trạng thái riêng (của hành động theo hình thức vòng khâu này hay khác), thì bằng cách đó tôi cũng có được cả ý thức hoàn toàn chính xác (tư tưởng thích hợp) về hình thức của sự vật ngoài. Là điều, tuy nhiên, chỉ xảy ra ở nơi và khi, khi tôi tích cực xác định mình, trạng thái thân xác mình, tức là các hành động của nó tương thích với hình thức của thể xác bên ngoài, chứ không phải một cách thương thích với cấu tạo và sự phân bố thân xác riêng của tôi và "các bộ phận" của nó. Tôi biết thực hiện càng nhiều bao nhiêu những hành động như thế, thì tư duy của tôi càng hoàn thiện hơn bấy nhiêu, thì càng nhiều những tư tưởng thích hợp tập trung trong "linh hồn" (như Xpinôda tiếp tục diễn đạt, khi sử dụng ngôn ngữ quen thuộc cho những người cùng thời với ông), hay giản đơn là trong các trạng thái được ý thức của thân xác tôi, vì rằng thuật ngữ "linh hồn" được ông giải mã ở những trang bên cạnh chính theo nghĩa như thế.

Nhị nguyên luận Đề các giữa thế giới các sự vật bên ngoài và các trạng thái bên trong của thân xác con người tan đi như làn khói ngay từ chính điểm xuất phát của sự giải thích. Nó được phân giải như

là sự khác nhau bên trong một và chính một thế giới - thế giới các vật thể, như là sự khác nhau về phương thức tồn tại ("hành động") của chúng. "Kết cấu đặc thù" của thân xác và bộ não con người lần đầu tiên ở đây được kiến giải không như là rào chắn cách biệt chúng ta với thế giới các sự vật, mà thể xác hoàn toàn không giống với, mà, ngược lại, như là chính đặc tính vạn năng cho phép thể xác tư duy (đấy là điểm khác với tất cả các vật thể khác) nằm trong chính những trạng thái, mà các vật thể có, có những hình thức chung với chúng.

Ở Xpinôda điều đó được diễn tả như sau: "*Tư tưởng về chuyện, cái chung vốn có cả cho thân xác con người lẫn một số các vật thể bên ngoài, mà thể xác con người thường chịu những sự tác động từ phía chúng, và rằng các chung ấy một cách như nhau có ở cả bộ phận của từng vật thể trong số chúng, lẫn trong cái chung ấy một cách thích hợp cả trong linh hồn*... Từ đây suy ra, linh hồn càng có khả năng tiếp thu nhiều bao nhiêu, thì thể xác của nó càng có nhiều hơn cái chung với các vật thể khác"[26].

Từ đó còn suy ra là, "có tồn tại một số những tư tưởng và khái niệm chung cho tất cả mọi người, vì rằng... tất cả các vật thể đều có cái gì đó chung với nhau, cái... được tất cả tiếp nhận một cách thích

[26] Xpinôda B. *Tác phẩm chọn lọc*, t. 1, tr. 435, 436.

hợp, tức là rõ ràng và minh bạch"[27]. "Những tư tưởng chung" ấy trong mọi trường hợp không thể được kiến giải như các sự vật thân xác người đặc thù, mà chỉ được tiếp nhận do sai lầm là hình thức của các sự vật bên ngoài (như điều đó đã xảy ra ở trường phái Đề các và sau này ở Berly, thậm chí không vì chuyện là, "*Linh hồn người tiếp thu mọi vật thể ngoài như vật thể tồn tại thực (bây giờ) chỉ nhờ ý niệm về các trạng thái của thân xác mình*"[28].

Sự việc là ở chỗ, "các trạng thái thân xác mình" hoàn toàn có thể vật thể, trong khi là các hành động của thể xác trong thế giới các vật thể, chứ không là kết quả tác động của các vật thể lên một cái gì đó không đồng loại với nó, lên "cái phi vật thể". Vì thế "*cái có thân xác, mà có khả năng thực hiện đến nhiều hành động, thì cũng có linh hồn, mà phần lớn là vĩnh hằng*"[29].

Như vậy, "*Chúng ta càng nhận thức những sự vật đơn nhất được nhiều bao nhiêu, thì chúng ta càng nhận thức được Chúa nhiều hơn bấy nhiêu*"[30], tức là được bản chất phổ biến, vạn năng các sự vật, vật chất thế giới; hành động tích cực của chúng ta càng thâu tóm được nhiều bao nhiêu sự đơn nhất và chúng ta càng xác định một cách

---

[27] Xpinôda B. *Tác phẩm chọn lọc*, t. 1, tr. 435.
[28] Xpinôda B. *Tác phẩm chọn lọc*, t. 1, tr. 429.
[29] Xpinôda B. *Tác phẩm chọn lọc*, t. 1, tr. 614.
[30] Xpinôda B. *Tác phẩm chọn lọc*, t. 1, tr. 606.

sâu sắc và toàn diện bao nhiêu thân xác của chúng ta đến hành động theo hình thức chính các vật thể bên ngoài, chúng ta càng trở thành thành tố tích cực trong chuỗi vô hạn các quan hệ nhân-quả của chỉnh thể tự nhiên, thì sức mạnh của tư duy chúng ta càng được gia tăng bấy nhiêu, thì tư tưởng chúng ta càng ít bị can thiệp từ "kết cấu đặc thù" của thân xác và não bộ chúng ta, trong khi làm cho chúng trở thành "mờ mịt và không thích hợp" (thành những ý niệm của tưởng tượng, chứ không phải của "trí tuệ"). Thân xác chúng ta càng tích cực bao nhiêu, thì nó càng đa năng bấy nhiêu, thì nó càng ít mang ra "từ mình" (ý nói càng ít tính chủ quan), thì nó càng bóc trần bản chất thật sự của giới tự nhiên một cách thuần tuý hơn. Và càng thụ động, thì kết cấu và sự phân bố của các cơ quan bên trong thân xác riêng - của não bộ, hệ thần kinh, các cơ quan cảm giác của chúng ta - càng tác oai tác quái nhiều hơn.

Vì thế mà thành phần hiện thực của các hành động tâm lý (trong đó có cả thành phần lô gích của tư duy) được xác định hoàn toàn không bằng cấu trúc và sự phân bố của các bộ phận thân xác và não người, mà chỉ bằng các điều kiện bên ngoài của các hành động vạn năng - con người trong thế giới các vật thể khác. Ở đây một định nghĩa - chức năng duy nhất đúng sẽ cung cấp cho sự phân tích cấu trúc về não một định hướng chính xác, vạch ra

mục đích chung và cung cấp tiêu chuẩn, để có thể phân biệt những cấu trúc đảm bảo cho tư duy bên trong não bộ, với những thứ, mà hoàn toàn không có quan hệ gì đến quá trình tư duy, và chỉ quản lý, chẳng hạn như, quá trình tiêu hóa, quá trình tuần hoàn máu.

Vì thế, Xpinôda có nhận xét rất hài hước về tất cả những giả thuyết "ngôn ngữ hình thái học", và nói riêng giả thuyết về vai trò đặc biệt "của tuyến tùng giáp sắt" như là cơ quan hình thể ưu việt của "linh hồn". Ông nói: chừng nào bạn là nhà triết học, thì đừng có xây dựng các giả thuyết tư biện trên cơ sở cấu tạo của não bộ, mà hãy dành việc nghiên cứu chuyện, cái gì diễn ra bên trong thân xác tư duy,cho bác sỹ, cho nhà giải phẫu, cho nhà sinh lý. Họ làm điều đó tốt hơn nhiều, bạn họ chỉ ra những cấu trúc không gian đảm bảo cho tư duy. Còn bạn, với tư cách nhà triết học, không chỉ có thể, mà còn phải có trách nhiệm vạch thảo cho cả bác sỹ, cả nhà giải phẫu, cả nhà sinh lý không phải là định nghĩa cấu trúc, mà định nghĩa chức năng của tư duy và có trách nhiệm làm việc đó một cách thật chặt chẽ và chính xác, không phải viện đến những quan niệm mờ mịt về "linh hồn phi thể xác", về "Chúa" và v. v...

Mà bạn có thể tìm thấy định nghĩa chức năng của tư duy trong trường hợp, nếu bạn không đào

bởi *bên trong thân xác tư duy* (bộ não), mà xem xét cẩn thận thành phần hiện thực của các hành động vật thể của thân xác tư duy giữa các vật thể khác của một thế giới vô hạn tính đa dạng của mình. Bên trong hộp sọ bạn sẽ chẳng tìm thấy bất kỳ chức năng cấu trúc nào của tư duy, vì rằng tư duy là chức năng của hành động vật thể bên ngoài được xác định một cách tích cực theo hình thức của các sự vật ngoài, chứ không theo hình thức bộ não. Và vì thế bạn không phải nghiên cứu giải phẫu và sinh lý của bộ não, mà "giải phẫu và sinh lý của cái "vật thể", mà chức năng hành động của nó *trên thực tế* là tư duy, tức là "thể xác vô cơ của con người, "giải phẫu và sinh lý" thế giới văn hóa của nó, thế giới "các sự vật", mà nó sản sinh và tái tạo ra bằng hành động của mình.

"Vật thể" duy nhất được suy ngẫm với sự tất yếu có trong "bản chất" đặc biệt của nó (tức là trong kết cấu đặc thù của nó) hoàn toàn không là não bộ riêng rẽ và thậm chí cũng không phải là toàn bộ con người với não bộ, với con tim và đôi tay, với tất cả những đặc thù sinh lý-giải phẫu bẩm sinh của nó. Chỉ có thực thể, theo Xpinôda, mới tất yếu có tư duy. *Toàn bộ tự nhiên trong tổng thể* có tư duy là tiền đề tất yếu và điều kiện bắt buộc của mình (sine qua non).

Nhưng đó còn là ít, C. Mác bổ sung. Theo C.

Mác, chỉ có giới tự nhiên đã phát triển tới giai đoạn con người sản xuất một cách xã hội ra đời sống của mình, giới tự nhiên, mà tự mình làm thay đổi và ý thức được thông qua bộ mặt người hay sinh thể khác, tương tự con người theo cái nghĩa đã nêu (chứ không phải giống về hình thức cái mũi hay hộp sọ), sinh thể làm thay đổi một cách vạn năng cả giới tự nhiên bên ngoài, lẫn bản chất riêng của mình, mới tất yếu tư duy. Vật thể quy mô nhỏ hơn và "tính phức tạp cấu trúc" ít hơn sẽ không tư duy. Lao động - quá trình làm thay đổi tự nhiên bởi hành động của con người xã hội - là "chủ từ", còn "tư duy" thuộc về chủ từ ấy với tư cách của "vị từ". Còn tự nhiên - vật chất phổ biến của tự nhiên - là thực thể của nó. Thực thể, mà trong con người đã trở thành chủ thể cảm tính của các thay đổi của mình (causa sui), thành nguyên nhân của chính mình.

Bút ký 3:

LÔ GÍCH HỌC VÀ PHÉP BIỆN CHỨNG

Chúng tôi đã nói rằng, con đường thẳng hơn cả để tạo lập lô gích học biện chứng là "sự nhắc lại

một cách thông thái cái đã trải qua", nhắc lại sự nghiệp của C. Mác, Ph. Enghen, I. V. Lênin, là suy ngẫm lại một cách duy vật-phê phán những thành tựu, mà trong lĩnh vực Lô gích học chữ hoa nhân loại chịu ơn rất nhiều triết học cổ điển Đức cuối thế kỷ XVIII - đầu thế kỷ XIX, quá trình đáng kinh ngạc về tốc độ chín muồi tinh thần được đánh dấu bởi những tên tuổi Kant, Phichtơ, Selling, Hêghen.

"Sự nghiệp lô gích học" ở đây trong những thời khắc lịch sử ngắn ngủi nhất kể từ thời cổ đại đã trải qua sự thăng hoa được tự mình ghi nhận lại bằng tính biện chứng nội tại sôi sục, là điều mà ngay ở sự làm quen đơn giản với nó từ bấy đến nay cũng giáo dục thêm cho tư tưởng biện chứng.

Trước tiên cần phải nhận xét rằng, chính triết học cổ điển Đức đã ý thức được rõ ràng và thể hiện một cách sắc nét một sự thật là, tất cả các vấn đề triết học với tư cách của khoa học đặc biệt cách này hay cách khác đều xoay quanh vấn đề, *tư duy là gì và những mối quan hệ qua lại của nó với thế giới bên ngoài như thế nào.* Việc hiểu sự thật ấy, mà đã chín muồi từ trước trong các hệ thống của Đề các và Lôcơ, Xpinôda và Lepnit, ở đây đã biến thành xuất phát điểm được ý thức cho tất cả các nghiên cứu, thành nguyên tắc cơ bản của việc suy ngẫm lại có phê phán các kết quả phát triển trước đó. Trong khi kết thúc ở Kant chu trình hơn hai nghìn

năm nghiên cứu, triết học đã bước vào giai đoạn hiểu và giải quyết mới về nguyên tắc những vấn đề chuyên môn của mình.

Nhu cầu nhìn lại một cách có phê phán và phân tích con đường đã qua bị quy định, không hẳn bởi những thúc bách bên trong của chính triết học, không hẳn bởi sự mong muốn làm hoàn tất và làm trật tự, mặc dù chính các nhà triết học đã quan niệm như vậy, mà chủ yếu bởi áp lực bức xúc của các bối cảnh bên ngoài, bởi trạng thái khủng hoảng, tiền cách mạng của toàn bộ nền văn hóa tinh thần. Sự sung đột căng thẳng của các tư tưởng trong tất cả các lĩnh vực của đời sống tinh thần, từ chính trị đến khoa học tự nhiên, mà muốn hay không cũng đều bị lôi cuốn vào cuộc đấu tranh tư tưởng, tất cả cuối cùng đã ngày càng thúc giục cương quyết hơn triết học phải đào xới chính những gốc rễ và cội nguồn của cái đang diễn ra, để hiểu được nguyên nhân chung của sự thù địch lẫn nhau giữa mọi người và giữa các tư tưởng ẩn dấu ở đâu, để tìm ra và chỉ cho mọi người lối thoát thông minh nhất...

Kant là người đầu tiên đã định thâu tóm về một cách hiểu duy nhất tất cả những nguyên tắc tư duy cơ bản thù địch lẫn nhau của thời đại đang tiến gần đến sự sụp đổ thảm hại của mình. Khi mưu toan liên kết và dung hòa những nguyên tắc

ấy vào trong một hệ thống, thì muốn hay không ông cũng đã phát hiện ra bản chất của vấn đề không thể giải quyết nhờ những phương pháp đã được triết học biết đến và đang dùng.

Tình hình thực tế của khoa học đứng trước Kant dưới hình tượng cuộc chiến của tất cả chống lại tất cả, dưới hình tượng của trạng thái "tự nhiên", mà kế sau Hôpxơ (nhưng chỉ ứng dụng với khoa học), được Kant lấy làm đặc trưng cho trạng thái của khoa học lúc ấy như là trạng thái "bạo lực và mất nhân quyền". Trong trạng thái như thế tư duy khoa học ("lý trí") "có thể bảo vệ những khẳng định và yêu sách của mình hay đảm bảo chung không bằng cách nào khác ngoài nhờ *chiến tranh*... Trong trạng thái tự nhiên kết thúc sự tranh cãi là do *chiến thắng*, mà cả hai bên đều cho là của mình và phần lớn sau nó kế tiếp chỉ một nền hòa bình không bền vững, được thiết lập bởi quyền can thiệp vào công việc..."[31].

Trạng thái xung đột muôn thủa các tư tưởng, sự thù địch của các nhà lý luận được Kant hình dung như là hệ quả của bối cảnh "nước cộng hòa các nhà bác học" từ xưa đến nay vẫn có một "quyền lập pháp" thống nhất được vạch thảo có hệ thống và được tất cả thừa nhận, vẫn chưa một "hiến chương" của lý trí theo kiểu của mình mà có thể

[31] Kant I, *Tác phẩm gồm 6 tập, M., 1964*, t. 3, tr. 625 - 626.

cho phép tìm kiếm việc giải quyết các xung đột không phải trên con đường chiến tranh "hủy diệt", mà trong lĩnh vực thảo luận hàn lâm - lịch lãm dưới dạng của "quá trình", mà ở đó mỗi phe đều tuân theo những "điều luật" như nhau của các luận điểm lô gích cơ bản và khi công nhận đối thủ là phía ngang quyền và ngang trách nhiệm trước mình, thì vẫn phải không chỉ là có tính phê phán, mà còn có tính tự phê phán, và luôn luôn sẵn sàng công nhận những sai lầm và thiếu sót riêng của mình đối ngược với điều lệ lô gích. Lý tưởng ấy về những mối quan hệ qua lại giữa các nhà lý luận luôn hiện ra trước Kant như là mục đích tất cả các nghiên cứu của ông.

Như vậy ở tâm điểm chú ý của ông trước tiên là lĩnh vực, mà theo truyền thống gắn liền với thẩm quyền của lô gích học. Đồng thời Kant cũng rất rõ là, thứ lô gích đã tồn tại không thể thỏa mãn những nhu cầu đã chín muồi, không thể làm công cụ để phân tích tình huống đã hình thành. Bản thân tên gọi "lô gích học" đến thời ấy hóa ra là kém uy tín đến độ mà Hêghen có đầy đủ cơ sở nói về sự xem thường phổ biến đối với khoa học này, mà "trên độ dài bao thế kỷ và hàng nghìn năm... đã được yêu thích bao nhiêu, thì bây giờ lại bị coi nhẹ bấy nhiêu"[32]. Và chỉ có sự cải cách sâu sắc mà lô

[32] Hêghen. *Tác phẩm, M., 1932,* t. 10, tr. 305.

gích học gánh chịu trong các tác phẩm của các nhà kinh điển triết học Đức mới trả lại sự kính trọng và phẩm giá cho chính tên gọi của khoa học về tư duy. Kant đúng là người đầu tiên đã mưu toan chủ tâm đặt ra và giải quyết vấn đề của lô gích học nhờ sự phân tích phê phán nội dung và những số phận lịch sử của nó.

Trước tiên Kant tự đặt cho mình mục đích làm rõ và tổng kết lại những chân lý hiển nhiên không còn gây ra ở bất kỳ ai sự nghi ngờ nào cả, mà đã được khai thác bởi lô gích học truyền thống, mặc dù những chân lý ấy còn bị người ta xem thường vì tính củ chuối của nó. Nói cách khác, Kant mưu toan làm rõ trong thành phần của lô gích học "những chỗ" chưa bị sờ đến trong tiến trình tất cả các cuộc thảo luận dài dằng dặc hàng thế kỷ, thậm chí hàng thiên niên kỷ, về bản chất của đối tượng, những luận điểm, mà không bị ai nghi ngờ: từ Đề các, Berkli, Xpinôda, Nepnhit, Niutơn - không một cá nhân tư duy lý luận nào cả. Khi phân rạch những chân lý ấy, Kant đã tin tưởng rằng, chúng không đến nỗi quá nhiều: một loạt những luận điểm hoàn toàn chung, mà về thực chất, đã được định hình bởi Aristôt và các nhà chú giải ông.

Kant không thể có kết luận khác được: nếu như tìm kiếm trong lô gích học chỉ những luận điểm được tất cả đồng tình một cách như nhau - cả

Xpinôda, cả Berkli, cả các nhà khoa học tự nhiên - duy lý, và cả đức giáo chủ thần học, còn tất cả những bất đồng của họ thì bỏ ra ngoài dấu ngoặc, thì bên trong dấu ngoặc còn lại không đáng kể. Chẳng có gì cả ngoài những quan niệm hoàn toàn chung về tư duy, mà đã là hiển nhiên đối với mọi người đang suy nghĩ trong khuôn khổ của truyền thống đã định hình. Như vậy, Kant nhận được *sự khái quát thuần túy thực nghiệm*, mà nói riêng chỉ nêu lên được chuyện là, tư hồi nào đến nay mọi nhà lý luận nghiên cứu về tư duy đều chối bỏ những khẳng định nào đó. Tuy nhiên, những luận điểm ấy tự chúng có đúng hay không, hay chúng thực ra chỉ là những ảo tưởng chung được tuyên truyền và tiếp thu, mà bạn không tính đến trong số những khẳng định đã cho.

Đúng, tất cả các nhà lý luận từ bấy đến nay suy nghĩ (hoặc ít ra cố gắng suy nghĩ) tương thích với những quy tắc nhất định. Thứ đạo đức có thể được lấy ra từ đó là như thế. Tuy nhiên, Kant biến khái quát thuần túy thực nghiệm thành suy luận lý thuyết (tức là phổ biến và tất yếu) về đối tượng của lô gích nói chung, về những giới hạn hợp pháp của đối tượng của nó: "Còn các giới hạn của lô gích học một cách chính xác hoàn toàn được xác định bởi điều, nó là khoa học chỉ trình bày một cách chi tiết và chứng minh chặt chẽ những quy tắc hình

thức của mọi tư duy..."[33]. "Những quy tắc hình thức" ở đây biểu thị - một cách hoàn toà độc lập với chuyện, tư duy được hiểu như thế nào, nguồn gốc và những mục đích của nó, những mối quan hệ của nó với những năng lực khác của con người và đến thế giới bên ngoài và v.v..., tức là không phụ thuộc vào chuyện, được giải quyết ra sao vấn đến về "các điều kiện" bên ngoài, mà trong chúng tư duy được thực hiện theo những quy tắc, độc lập với những nhận định siêu hình học, tâm lý học, nhân học và những nhận định khác nữa.

Khi hoạch định như vậy về những giới hạn của lô gích học ("những thành tựu của lô gích học chịu ơn tính xác định của các giới hạn của mình, mà nhờ tính xác định ấy nó có quyền và thậm chí cần phải được trừu tượng hóa khỏi tất cả các khách thể nhận thức và những sự khác biệt giữa chúng..."[33]), thì Kant đã cẩn thận nghiên cứu những khả năng có tính nguyên tắc của nó. Thẩm quyền của nó hóa ra rất chật hẹp. Do hiệu lực của tính hình thức đã nêu nó tất yếu không chú ý đến sự khác biệt của các quan niệm đụng nhau trong tranh cãi và tuyệt đối là trung lập không chỉ, chẳng hạn như, trong cuộc cãi nhau giữa Lepnhít và Ium, mà còn cả trong cuộc khẩu chiến của người thông minh với kẻ

---

[33] KANT I, *Tác phẩm*, gồm 6 tập, t. 3, tr. 83.

[33] KANT I, *Tác phẩm*, gồm 6 tập, t. 3, tr. 83.

ngu dần, nếu như kẻ dần độn ấy trình bày "đúng", quan niệm từ đâu và làm thế nào rơi vào đầu anh ta, dù cho đó là quan niệm phi lý nhất. Quy tắc của lô gích học ấy là, nó có nghĩa vụ đưa ra sự bào chữa lô gích cho mọi sự phi lý, cốt chỉ để sự phi lý ấy không mâu thuẫn với chính mình. Sự xuẩn ngốc đồng thuận với chính mình cần phải tự do đi xuyên qua những màng lọc lô gích học chung.

Kant đặc biệt nhấn mạnh là, "lô gích học chung không có và không thể chứa bất kỳ sự quy định nào trước cho năng lực phán đoán"[34], ngoài việc biết "*đưa về* các quy tắc, tức là phân biệt chuyện một cái gì đó có chịu phục tùng quy tắc đã cho hay không"[34]. Vì thế mà tri thức chắc chắn nhất về các quy tắc nói chung (trong đó là các quy tắc của lô gích học chung) hoàn toàn không đảm bảo cho tính không sai lầm của việc sử dụng chúng. Còn chứng nào mà "sự thiếu vắng khả năng phán đoán, nói riêng, là cái, mà người ta gọi là sự xuẩn ngốc" thì chừng đó "không có thuốc chống lại sự không đầy đủ ấy"[35], thì chừng đó lô gích học chung không thể thể hiện không chỉ trong tư cách của "công cụ" cho nhận thức thực, mà thậm chí còn không cả trong tư cách "dụng cụ" của riêng nó - trong tư cách của tiêu chuẩn kiểm tra tri thức đã có sẵn.

---

[34] Kant I, *Tác phẩm* , gồm 6 tập, t. 3, tr. 217 - 218.
[35] Kant I, *Tác phẩm*, gồm 6 tập, t. 3, tr. 218.

Trong trường hợp ấy nói chung nó cần cho cái gì? Tuyệt đối chỉ để kiểm tra tính đúng đắn của cái gọi là những phán đoán phân tích, tức là, của những hành vi trình bày bằng lời của những quan niệm đã có sẵn, mà đã có trong đầu, cho dù tự chúng những quan niệm ấy có phi lý và xuẩn ngốc đến đâu. Tại điểm này Kant hoàn toàn đồng ý với Bêcơn, Đề các và Lepnhít. Mâu thuẫn giữa khái niệm (tức là, quan niệm được xác định một cách chặt chẽ) với kinh nghiệm, với các dữ kiện (và những tính xác định của chúng) là tình huống, mà theo đó lô gích chung không có quyền nói đến, vì ở đây là đã nói về hành động quy các dữ kiện về dưới các định nghĩa của khái niệm, chứ không về sự vạch ra cái ý nghĩa, mà đã có bao chứa trong khái niệm từ trước. (Ví dụ như, nếu như tôi tin tưởng rằng, "tất cả thiên nga đều trắng, thì khi nhìn thấy con chim, mà theo tất cả những dấu hiệu, ngoài màu sắc, là đồng nhất với quan niệm của tôi về con thiên nga, thì tôi sẽ phải đứng trước khó khăn, mà việc giải quyết nó thì lô gích học chung đã không thể giúp gì được. Chỉ rõ một điều là, con chim ấy không thể được đưa vào khái niệm của tôi về thiên nga mà không có mâu thuẫn và tôi buộc phải nói rằng, nó không phải là chim thiên nga. Còn nếu như tôi thừa nhận nó là thiên nga, thì mâu thuẫn giữa khái niệm và dữ kiện biến thành mâu thuẫn giữa các định nghĩa của khái niệm, vì

chủ từ của suy luận (chim thiên nga) sẽ được xác định qua hai vị từ loại trừ lẫn nhau - "trắng" và "không trắng". Mà điều đó là không được phép rồi và nó tương đương với chuyện thừa nhận khái niệm xuất phát của tôi đã được xác định không đúng, rằng cần phải thay đổi nó để loại trừ mâu thuẫn).

Do vậy mà mỗi lần khi nảy sinh vấn đề, một dữ kiện đã cho có thể được đưa về một khái niệm đã biết hay không, thì sự xuất hiện của mâu thuẫn hoàn toàn không thể được xem như là chỉ số của tính đáng được tin cậy hay không đáng tin cậy của phán đoán. Phán đoán có thể là đáng tin cậy chính vì mâu thuẫn trong trường hợp ấy *đã phá vỡ* khái niệm xuất phát, làm bộc lộ tính mâu thuẫn của nó, mà có nghĩa là, tính giả dối của nó... Vì thế mà còn không thể sử dụng tiêu chuẩn của lô gích học chung ở nơi, mà ở đó nó về những phán đoán kinh nghiệm, về những hành động quy giản các dữ kiện về các định nghĩa của khái niệm, về những hành vi cụ thể hóa khái niệm xuất phát qua những dữ kiện của kinh nghiệm. Vì trong những dữ kiện như thế khái niệm xuất phát không giản đơn chỉ được giải thích, mà còn được bổ sung bằng những định nghĩa mới. Diễn ra ở đây sự tổng hợp, sự liên kết các định nghĩa, chứ không phải là sự phân tích, tức là sự phân chia định nghĩa đã có ra các phần chi tiết.

Mọi phán đoán kinh nghiệm, đều có tính chất tổng hợp. Vì thế sự xuất hiện mâu thuẫn trong phán đoán như thế - là lẽ tự nhiên và không thể tránh khỏi trong quá trình chính xác hóa khái niệm cho tương thích với những dữ kiện kinh nghiệm.

Nói khác đi, đối với khả năng phán đoán lô gích học chung không có quyền khuyên bảo gì, vì nó chỉ có khả năng toàn quyền quy vào các định nghĩa khái niệm những dữ kiện, mà thẳng thừng và trực tiếp *mâu thuẫn* với những định nghĩa ấy.

Một khái niệm thực nghiệm bất kỳ vì thế luôn luôn nằm dưới sự đe dọa của việc bị phủ nhận từ kinh nghiệm, từ phía của dữ kiện đầu tiên đập vào mắt. Suy ra, phán đoán có tính chất thuần tuý thực nghiệm, tức là phán đoán, mà ở đó chủ từ là đối tượng hay khách thể được cho một cách thực nghiệm, trực quan cảm tính (chẳng hạn như ví dụ về thiên nga), chỉ đúng và đáng tin cậy với sự rào đón bắt buộc: "tất cả thiên nga, mà từ bấy đến nay có trong trường kinh nghiệm của chúng ta, đều trắng". Phán đoán như thế là hiển nhiên, vì rằng nó cũng không tranh giành gì với quan hệ đến các sự vật đơn nhất của chính loài, mà chúng ta còn chưa kịp thấy. Và kinh nghiệm tiếp theo có quyền chỉnh sửa những định nghĩa của chúng ta, làm thay đổi các vị từ của phán đoán.

Nhận thức lý luận của chúng ta đã thường xuyên và sẽ còn thường xuyên hơn nữa đụng phải những khó khăn kiểu ấy.

Nhưng nếu mà như vậy, nếu khoa học phát triển chỉ thông qua sự đối chiếu so sánh liên tục các khái niệm với những dữ kiện, thông qua quá trình giải quyết thường xuyên và không khi nào ngừng nghỉ sự xung đột luôn luôn xuất hiện mới, thì lập tức sẽ nổi lên vấn đề của khái niệm khoa học-lý luận. Liệu có khác hay không sự khái quát khoa học-lý luận (khái niệm) đang tranh giành tính phổ biến và tất yếu với mọi "sự khái quát" thực nghiệm-quy nạp? (những phức tạp xuất hiện ở đây, đã được B. Raxel miêu ta tuyệt vời thông minh sau một trăm năm dưới dạng ngụ ngôn giải trí như sau: trong chuồng gà có một con gà mái, hàng ngày người chủ đều đến và mang thức ăn cho nó, con gà mái, không nghi ngờ gì nữa, từ đó kết luận: sự xuất hiện của người chủ gắn với sự xuất hiện của thức ăn. Nhưng vào một ngày đẹp trời ông chủ xuất hiện bên chuồng gà không phải với thức ăn, mà với con dao, bằng cách đó một cách đầy thuyết phục chứng minh cho gà ta biết là, đấy còn là quan niệm tinh tế hơn về những con đường của khái quát khoa học...)

Nói cách khác, liệu có thể được hay không những khái quát, mà, mặc dù chỉ được rút ra trên

cơ sở của kinh nghiệm rời rạc đối với khách thể đã cho, có thể không vì thế mà vẫn dám tranh giành quyền được coi là những khái niệm đảm bảo cho *sự dự báo* khoa học, tức là có thể có với sự đảm bảo "sẽ được mở rộng" cho cả kinh nghiệm trong tương lai đối với chính khách thể ấy (dĩ nhiên, khi tính đến sự ảnh hưởng của tất cả các điều kiện đa dạng, mà trong chúng khách thể ấy có thể được quan sát trong tương lai? Liệu có thể được hay không những khái niệm thể hiện không hẳn chỉ là và không đơn giản là những dấu hiệu chung ít nhiều ngẫu nhiên, mà có thể ở vị trí khác và thời điểm khác vắng mặt, mà phải là chính "cốt lõi", *chính "bản chất"* của các khách thể của loài đã cho, thể hiện quy luật của sự tồn tại của chúng? Tức là, liệu có thể hay không những định nghĩa, mà khi thiếu chúng thì cũng thiếu luôn (không thể và mất ý nghĩa) cả bản thân khách thể của khái niệm đã cho, mà lại đã có khách thể khác, và chính vì vậy mới không có quyền cả khẳng định lẫn phủ định khái niệm đã cho (vị dụ như, làm thế nào mà sự xem xét hình vuông hay hình tam giác lại không có bất kỳ quan hệ nào đến việc hiểu của chúng ta về những đặc tính của đường tròn hay đường elip, chừng nào mà trong định nghĩa khái niệm "vòng tròn" chỉ là những vị từ miêu tả nghiêm ngặt những giới hạn của các hình thể loại ấy, đòi hỏi những vị từ, mà việc loại trừ chúng (không có sự loại trừ bản thân

khách thể của khái niệm đã cho) sẽ không thể xảy ra trong tương lai bởi mọi loại "kinh nghiệm có thể", như hệ ngôn ngữ của Kant diễn tả.

Như vậy là xuất hiện sự khác biệt kiểu Kant giữa các khái quát thực nghiệm và khoa học-lý luận. Các định nghĩa của các khái niệm cần phải được đặc trưng bởi tính phổ biến và tính tất yếu, tức là cần phải được cho sao cho để chúng không bị phủ nhận bởi bất kỳ kinh nghiệm nào trong tương lai.

Những phán đoán và khái quát khoa học-lý luận, khác với những khái quát thuần túy thực nghiệm, trong mọi trường hợp, tranh giành tính phổ biến và tính tất yếu (cho dù có giải thích thế nào chăng nữa những cơ sở siêu hình học, tâm lý học hay nhân học của yêu sách này),việc, là chúng có thể được khẳng định bởi kinh nghiệm của tất cả mọi người có trí tuệ thông thường, chứ không thể bị phủ nhận bởi kinh ngiệm ấy. Khác đi thì tất cả khoa học có thể đã có giá trị chẳng hơn gì so với sự trầm trồ thán phục của kẻ ngu đần từ chuyện ngụ ngôn, kẻ mà muốn nói thế nào thì cũng chỉ đưa ra sự bông lơn thích hợp và chính đáng chỉ ở những bối cảnh được khống chế chặt chẽ, tức là một cách ngu xuẩn coi phán đoán, mà được dùng chỉ đến trường hợp thật riêng, là phán đoán tuyệt đối phổ biến đáng tin ở mọi trường hợp khác, trong những

điều kiện bất kỳ của không gian và thời gian...

Sự khái quát khoa học - lý luận (và cả phán đoán nối liền hai hay nhiều hơn các khái quát) nhất định phải chỉ ra không chỉ định nghĩa khái niệm, mà còn cả toàn bộ sự đầy đủ các điều kiện của tính sử dụng được, tính phổ biến và tính tất yếu của nó. Nhưng chính ở đây là toàn bộ khó khăn. Liệu chúng ta có thể hay không xác định một cách cương quyết là, chúng ta đã liệt kê được hết các điều kiện cần thiết? Liệu chúng ta có thể tự tin là chúng ta đã đưa vào dãy ấy chỉ các điều kiện thật sự cần thiết? Mà có thể lắm chứ chúng ta cũng đã đưa vào nó những điều kiện thừa, tất yếu một cách vô điều kiện?

Cả Kant cũng bỏ ngỏ câu hỏi ấy. Và ông đúng, chừng nào ở đó luôn luôn ẩn dấu khả năng sai lầm. Trên thực tế, đã có biết bao lần khoa học ngộ nhận cái riêng là cái chung. Trong mọi trường hợp, rõ một điều là, lô gích học "chung", tức là lô gích học thuần túy hình thức, và cả ở đây cũng không có quyền cấu hình lên quy tắc cho phép phân biệt cái chung thuần túy với *cái phổ biến*; cái, mà đã được thấy *từ bấy đến nay*, với cái, mà sẽ được thấy *sau này*, cho dù kinh nghiệm của chúng ta có kéo ra dài lâu đến đâu và cho dù lĩnh vực các dữ kiện mà nó thâu tóm có rộng lớn đến đâu chăng nữa. Đối với các quy tắc của lô gích học chung phán đoán

kiểu "tất cả thiên nga đều trắng" hoàn toàn không khác gì với phán đoán kiểu "tất cả các vật thể tự nhiên đều quảng tính", vì sự khác nhau ở đây không ở hình thức, mà ở nội dung và nguồn gốc của các khái niệm có trong phán đoán. Phán đoán thứ nhất - một cách thực nghiệm chỉ bảo toàn được hiệu lực đầy đủ của trong quan hệ đến kinh nghiệm đã diễn ra, còn phán đoán thứ hai thì có tham vọng nhiều hơn, lên sự nghiệm đúng cả với tương lại, đến toàn bộ kinh nghiệm có thể về các vật thể tự nhiên (trong hệ thuật ngữ của Kant, nó đáng tin cậy một cách "tiên nghiệm" từ trước, trước cả sự kiểm tra bằng kinh nghiệm). Chúng ta theo đó mà tin (còn khoa học thì cho niềm tin của chúng ta tính chất khẳng định) rằng, cho dù chúng ta có bay mãi vào những khoảng không vũ trụ bao la hay luồn sâu vào sâu thẳm cấu tạo vật chất thì chúng ta cũng không bao giờ gặp được "những vật thể tự nhiên" mà phủ nhận niềm tin của chúng ta - "vật thể không quảng tính".

Vì sao ư? Vì không thể có các vật thể không quảng tính trong tự nhiên ư? Nếu trả lời như vậy, theo Kant, là không thận trọng. Chỗ này chúng ta chỉ có thể nói điều sau: nếu như thậm chí trong thành phần của cái vạn năng vô hạn có tồn tại những vật thể đáng ngạc nhiên như thế, thì chúng, trong mọi trường hợp, cùng không bao giờ có thể

rơi vào tầm ngắm của chúng ta, vào trường kinh nghiệm của chúng ta. Còn nếu như vẫn cứ có thể, thì chúng sẽ được chúng ta tiếp thu như những vật thể quảng tính hay nói chung không được tiếp nhận bằng bất cứ cách nào. Các cơ quan cảm giác của chúng ta đã được cấu tạo như thế, theo kiểu để chỉ có khả năng tiếp thu những sự vật dưới dạng không gian, chỉ như những sự vật phải trải dài và tiếp diễn (dưới hình thức của thời gian).

Có thể xảy ra là, chúng "tự mình" (an sich) đã là như thế rồi, - điều đó Kant không cho là có thể phủ nhận hay khẳng định được. Nhưng "đối với chúng ta" chúng là thế và khác đi thì không thể được, vì trong trường hợp ngược lại chúng nói chung không thể được đưa vào kinh nghiệm của chúng ta, được làm thành khách thể của kinh nghiệm, và vì thế không thể làm cơ sở cho các phán đoán và luận điểm khoa học, cho toán học, vật lý học, hóa học và các bộ môn khác.

Các xác định không-thời gian của các sự vật (các phương thức mô tả toán học chúng) bằng cách như vậy được làm thoát ra khỏi sự đe dọa bị phủ nhận từ phía kinh nghiệm có thể của tương lai, vì chúng cũng đáng tin cậy trong điều kiện khả năng của chính kinh nghiệm ấy.

Như vốn có, tất cả các luận điểm lý thuyết (tức là, tất cả những phán đoán gắn kết hai hay hơn

nữa các định nghĩa) có được tính chất phổ biến và tất yếu và đã không còn cần đến sự khẳng định kinh nghiệm. Vì thế mà tất cả các luận điểm lý thuyết còn được Kant xác định như là các phán đoán tiên nghiệm-tổng hợp. Chính do hiệu lực của tính chất như thế của chúng nên chúng ta mới có thể đã hoàn toàn tự tin vào chuyện, không chỉ trên trái đất của chúng ta, mà ở hành tinh bất kỳ khác, 2x2 sẽ bằng 4, chứ không phải bằng 5 hay 6, còn đường chéo của hình vuông không thể trùng với cạnh của nó, còn ở xó xỉnh bất kỳ của thiên hà bao la, cũng sẽ như tại điểm diễn ra nghiên cứu của chúng ta, các định luật Galilê, Niutơn và Kôpecnich đều có hiệu lực như nhau. Vì trong những luận điểm như thế chỉ những định nghĩa, vị từ *phổ biến* và *tất yếu* (trong cái nghĩ giải thích lớn nhất của từ) của khái niệm được liên kết với nhau.

Nhưng nếu vấn đề chính yếu, mà khoa học đụng phải, hóa ra hoàn toàn không phải là những phán đoán phân tích, mà lại là các phán đoán tổng hợp, trong khi đó thì lô gích học chung chỉ có quyền luận bàn về tính đúng đắn mang tính phân tích, thì sẽ không tránh khỏi kết luận, là ngoài lô gích học chung cần phải tồn tại thêm một thứ lô gích học chuyên biết chỉ nghiên cứu sự ứng dụng trí tuệ một cách lý thuyết, với các quyền sản xuất ra các phán đoán lý thuyết (theo hệ thuật ngữ của Kant là các phán đoán tổng hợp-tiên nghiệm) - các

phán đoán, mà chúng ta có quyền đánh giá như các phán đoán khách quan. "... Nếu chúng ta có cơ sở để coi một phán đoán nhất định là có ý nghĩa chung... thì chúng ta cần phải công nhận nó cả là khách quan, tức là thể hiện không chỉ quan hệ của sự tiếp nhận đến chủ thể, mà cả đặc tính của đối tượng; trên thực tế, trên cơ sở nào mà các suy luận của những người khá có thể tất yếu tương đồng với của tôi, nếu như có thể không có sự thống nhất của đối tượng, mà tất cả các suy luận đều có quan hệ đến và cần phải tương thích với, và vì thế mà cũng tương thích với nhau"[(36)].

Thật ra chúng ta còn chưa biết về đối tượng tự nó, tức là ngoài kinh nghiệm của tất cả mọi người nói chung, nhưng là trong kinh nghiệm của tất cả những người đương thời và tương lai, mà cũng sẽ được tổ chức như chúng ta hiện thời, nó (đối tượng) cũng được chứng nhận chính xác như thế (và vì vậy một người bất kỳ có thể kiểm tra tính đúng đắn của phán đoán của chúng ta) - nhất định phải tin cậy phán đoán lý thuyết ấy.

Từ đó Kant kết luận, cần phải có một thứ lô gích học, chuyên kiến giải về các nguyên tắc và các quy tắc của việc ứng dụng tư duy một cách lý thuyết hay về các điều kiện ứng dụng các quy tắc của lô gích học chung cho việc giải quyết các nhiệm

[(36)] Kant I, *Tác phẩm*, gồm 6 tập, t. 4, phần 1 tr. 116.

vụ lý thuyết-đặc thù, cho các hành động sản sinh ra các phán đoán phổ biến và tất yếu và do vậy là khách quan. Thứ lô gích học như thế đã không còn có quyền, đây là chỗ khác với lô gích học chung, coi nhẹ sự khác nhau giữa các tri thức (các quan niệm) về nội dung và nguồn gốc của chúng. Nó có thể và cần phải là công cụ đủ cho tư duy đang tranh lấy tính phổ biến và tính tất yếu cho các kết luận, các luận điểm và khái quát của mình. Kant gọi nó là lô gích học siêu nghiệm hay lô gích học chân lý.

Tâm điểm chú ý ở đây, là vấn đề về cái gọi là các hành động trí tuệ, tức là các hành động, mà nhờ đó chúng ta đạt được tri thức mới, chứ không đơn giản chỉ là giải thích rõ thêm quan niệm đã có trong đầu. Trong khi hiểu tổng hợp nói chung "là sự liên kết các quan niệm khác loại với nhau và hiểu tính đa dạng của chúng trong một hành vi nhận thức thống nhất"[37]. Có nghĩa là, các hình thức lô gích ban đầu, cơ bản hóa ra không phải là những nguyên tắc của lô gích học nói chung, không phải là những luận điểm cơ bản của phán đoán phân tích (tức không phải là quy luật cấm mâu thuẫn và đồng nhất), mà chỉ là những hình thức phổ biến, những sơ đồ và phươngthức *gắn kết* các quan niệm khác nhau trong thành phần của quan niệm mới nào đó, những sơ đồ đảm bảo cho *sự*

---

[37] *Kant I., Tác phẩm gồm 6 tập, t.3, tr.173.*

thống nhất trong đa dạng, các phương thức làm đồng nhất cái khác biệt, sự liên kết cái khác loại.

Do vậy là, không thèm đếm xỉa gì đến trật tự hình thức trình bày của mình và đi ngược lại với nó, về thực chất, Kant khẳng định rằng, những hình thức lô gích thật sự phổ biến - có từ đầu và căn bản hoàn toàn không phải những hình thức, mà lô gích học hình thức truyền thống cho là như vậy. Mà đúng hơn, những hình thức lô gích học truyền thống là "tầng hai" của khoa học lô gích, và do vậy, là dẫn xuất, là hạng hai và đáng tin chỉ ở chừng mực, mà ở đó chúng tương thích với những hình thức phổ biến và quan trọng hơn, với những luận điểm đụng chạm đến *sự tổng hợp* các định nghĩa trong thành phần của khái niệm và phán đoán.

Vậy là, ở đây chúng ta thấy một bước ngoặt căn bản trong các cái nhìn về lô gích học như là khoa học về tư duy. Thông thường người ta chú ý không đủ đến điểm này trong khi trình bày học thuyết về tư duy của Kant, mặc dù chính ở điểm này ông mới là sư tổ của giai đoạn biện chứng, mới về nguyên tắc, trong sự phát triển lô gích học như là khoa học về tư duy. Kant lần đầu tiên bắt đầu nhìn ra những hình thức *lô gích* chính yếu của tư duy trong *các phạm trù*, mà như thế là đã đưa vào đối tượng của lô gích học cái, mà toàn bộ truyền thống

trước đó xếp vào thẩm quyền của siêu hình học, bản thể luận, chứ không trong bất kỳ trường hợp nào của lô gích học.

"Phán đoán là sự liên kết các quan niệm trong ý thức. Suy ra, việc suy nghĩ cũng là cái cấu thành lên những phán đoán hay xếp các quan niệm vào các phán đoán nói chung. Vì thế các phán đoán chỉ chủ quan khi các quan niệm bị xếp vào ý thức trong một chủ thể và được liên kết trong nó, hay chúng là khách quan khi các quan niệm được liên kết trong ý thức nói chung, tức là một cách tất yếu. Các yếu tố lô gích của tất cả các phán đoán thực ra là những phương thức có thể khác nhau để liên kết các quan niệm trong ý thức. Còn nếu như chúng là khái niệm, thì chúng là khái niệm về sự liên kết *tất yếu* của các quan niệm trong ý thức, do vậy, là các nguyên tắc của các phán đoán có nghĩa khách quan"[38].

Các phạm trù còn là "các nguyên tắc của các phán đoán có nghĩa khách quan". Chính vì lô gích học xưa cũ xoay lưng lại sự nghiên cứu những hình thức lô gích nền tảng ấy của tư duy, nên nó mới không thể không chỉ không giúp gì được bằng những lời khuyên bảo của mình cho sự vận động của tri thức khoa học-lý thuyết, mà còn gặp bao khó khăn lúng túng trong học thuyết riêng của

[38] Kant I, *Tác phẩm*, gồm 6 tập, t. 3, tr. 123.

mình. "Tôi chưa bao giờ hài lòng với sự định nghĩa nói chung được các nhà lô gích học đưa ra, những người nói rằng, phán đoán là quan niệm về mối quan hệ giữa hai khái niệm. Trong khi ở đây không muốn giây vào các cuộc cãi vã về tính chung của định nghĩa ấy (mặc dù nhiều hậu quả nặng nề cho lô gích học đã xuất hiện từ nó)... tôi chỉ có nhận xét là, trong định nghĩa ấy không chỉ ra được, *mối quan hệ* ấy là ở đâu" [39].

Kant đã đặt ra thật rõ nhiệm vụ hiểu các phạm trù như là những đơn vị lô gích, vạch ra các chức năng lô gích của chúng trong quá trình sản xuất và chu chuyển tri thức. Đúng ra, như chúng ta sẽ thấy dưới đây, ông cũng đã không thể hiện hầu như bất kỳ thái độ phê phán nào đối với định nghĩa về các phạm trù mà lô gích học đã vay mượn ở bản thể luận. Tuy nhiên nhiệm vụ đã được đặt ra - các định nghĩa phạm trù đã được hiểu như những sơ đồ hay nguyên tắc lô gích (tức là phổ biến và tất yếu) của sự liên kết các quan niệm các phán đoán "khách quan".

Phạm trù đúng là những hình thức (sơ đồ) hoạt động phổ biến của chủ thể, mà nhờ chúng nói chung kinh nghiệm liên kết trở thành có thể, tức là những trực quan gián đoạn, đứt quãng được ghi chụp vào dưới dạng tri thức. "... Vì kinh nghiệm là

---

[39] Kant I, *Tác phẩm*, gồm 6 tập, t. 3, tr. 197 - 198.

nhận thức qua những trực quan liên kết với nhau, - Kant tiếp tục, nên *các phạm trù* thực ra là những điều kiện của tính có thể của kinh nghiệm và vì thế được ứng dụng một cách a priori đến tất cả các đối tượng của kinh nghiệm"[40] (Ilenkôvin nghin cứu). Vì thế một phán đoán bất kỳ có hướng đến ý nghĩa phổ biến luôn luôn bao chứa trong mình - dưới dạng rõ hay ẩn - *phạm trù*: "Chúng ta không thể *suy nghĩ* về một đối tượng một cách khác ngoài nhờ các phạm trù"[41].

Và nếu như lô gích học tranh giành vai trò là khoa học về tư duy, thì nó còn cần phải phát triển chính như là học thuyết về các phạm trù, như là hệ thống liên kết các định nghĩa phạm trù của tư duy. Khác đi thì nó đơn giản là không có quyền được gọi là khoa học về tư duy. Như vậy là, chính Kant (chứ không phải là Hêghen, như người ta vẫn thường nghĩ và nói) đã nhìn thấy nội dung cơ bản của lô gích học ở các định nghĩa phạm trù của tri thức, hiểu lô gích học trước tiên là sự trình bày một cách hệ thống các phạm trù - các khái niệm phổ biến và tất yếu đặc trưng cho khách thể nói chung, đó chính là những khái niệm mà theo truyền thống được coi là đối tượng nghiên cứu độc quyền của siêu hình học. Đồng thời, đây là điều gắn liền với chính bản chất quan điểm Kant, các phạm trù thực

---

[40] Kant I, *Tác phẩm* , gồm 6 tập, t. 3, tr. 211.
[41] Kant I, *Tác phẩm*, gồm 6 tập, t. 3, tr. 214.

chất không là gì khác, ngoài các hình thức (sơ đồ) vạn năng của hoạt động nhận thức của chủ thể, là các hình thức lô gích thuần túy của tư duy, được hiểu không phải như hành động tâm lý - cá nhân, mà như hoạt động "tộc loài" của con người, như là quá trình phát triển phi tính cách của khoa học, như là quá trình kết tinh tri thức khoa học-phổ biến trong ý thức cá nhân.

Kant đã rất có cơ sở coi Aristôt là sư tổ của cách hiểu như thế về lô gích học, chính Aristôt, mà truyền thống trung cổ đã gán buộc cho trách nhiệm gây ra sự hiểu hình thức hẹp hòi mà trên thực tế không vốn có ở ông về các ranh giới và thẩm quyền của lô gích học. Tuy nhiên Kant cũng phê bình Aristôt ở chỗ là ông này đã không đưa ra bất kỳ "sự diễn dịch" nào (tức là sự dẫn luận và chứng minh kiểu thông thái rởm) cho bảng các phạm trù của mình, mà chỉ đơn thuần vạch ra và tổng kết những phạm trù đã vận hành trong ý thức hiện hữu của thời đại ông. Dường như vì thế mà sự liệt kê của Aristôt những phạm trù bị hạn chế "bởi tính thực nghiệm". Thêm vào đó sự phê phán này thông qua Kant đã trở lên nghiêm khắc hơn, Aristôt, trong khi không thỏa mãn với việc vạch ra chức năng lô gích của các phạm trù, thì lại gán thêm cho chúng cả "ý nghĩa siêu hình học" khi tuyên bố chúng không chỉ là những sơ đồ lô gích, tức là nhận thức-lý luận, của hoạt động trí tuệ, mà

còn là những hình thức phổ biến của tồn tại, những định nghĩa phổ biến của thế giới các sự vật tự nó, tức là "vật hóa" những sơ đồ lô gích thuần túy nhất dưới dạng của siêu hình học, dạng của học thuyết vạn năng của tính khách quan như nó vốn có.

Như vậy Kant đã nhìn thấy tội đồ cơ bản của Aristôt ở chỗ, là Aristôt đã coi các hình thức tư duy là các hình thức của tồn tại và, như vậy, biến lô gích học thành siêu hình học, thành bản thể luận. Từ đó là nhiệm vụ: để sửa sai lầm của Aristôt, cần phải biến siêu hình học ngược lại thành lô gích học. Nói cách khác, xuyên qua lăng kính bị đảo ngược của các xác định xuất phát điểm của mình, Kant dù sao cũng vẫn cứ nhìn thấy Aristôt là "cha đẻ" của lô gích học, hiểu rằng, Aristôt là như thế chính với tư cách của tác giả "Siêu hình học". Như thế là Kant đã vĩnh viễn chặt hết những cội rễ của cách chú giải trung cổ về Aristôt, và về lô gích học, thứ truyền thống chỉ nhìn thấy học thuyết lô gích của Aristôt trong "Luận pháp". Sự phân tách lô gích học trái tự nhiên ấy với siêu hình học, mà trên thực tế vốn có không phải là ở Aristôt, mà ở các nhà khắc kỷ và các nhà kinh viện thời trung cổ đã có sức mạnh của thành kiến, đã được Kant khắc phục, lột bỏ.

Trong "Phê phán lý trí thuần túy" Kant không

đưa ra hệ thống các phạm trù của mình, mà mới chỉ đặt ra dưới dạng chung nhiệm vụ tạo lập ra hệ thống đó, vì đối với ông "quan trọng ở đây không phải là sự đầy đủ của hệ thống, mà chỉ là sự đầy đủ của các nguyên tắc cho hệ thống..."[42]. Và ông đã trình bày không phải là toàn bộ lô gích học, mà chỉ những nguyên tắc và vòng khâu chung nhất của đối tượng lô gích học trong cách hiểu mới về nó, những phạm trù chung nhất của nó (số lượng, chất lượng, quan hệ và tình thái, mà mỗi một trong số chúng được cụ thể hóa tiếp theo trong ba phạm trù dẫn xuất). Kant cho rằng, sự vạch thảo tiếp theo của hệ thống lô gích học theo tinh thần các nguyên tắc đã được vạch ra đã không còn khó khăn đặc biệt gì nữa: "một từ điển đầy đủ những khái niệm ấy với tất cả chú giải cần thiết đã không chỉ có thể, mà dễ dàng được thực hiện"[43]. "Nhiệm vụ như thế có thể được giải quyết thắng lợi, nếu như ta lấy quyển sách giáo khoa bản thể luận nào đó và bổ sung, chẳng hạn như, vào phạm trù tính nguyên nhân những tiếp từ lực, hành động, sự khổ đau, đến phạm trù giao lưu - những tiếp từ vắng, chống lại, đến phạm trù tình thái - những tiếp từ xuất hiện, biến đi, thay đổi và v. v..."[44]

Tại đây, lại một lần nữa, cũng như trong

---

[42] Kant I, *Tác phẩm*, gồm 6 tập, t. 3, tr. 176.
[43] Kant I, *Tác phẩm*, gồm 6 tập, t. 3, tr. 177.
[44] Kant I, *Tác phẩm*, gồm 6 tập, t. 3, tr. 176.

trường hợp với lô gích học chung, Kant đã phát hiện ra tính phi phê phán tuyệt đối trong hành trang lý luận của siêu hình học cũ, trong các định nghĩa phạm trù được nó vạch thảo, vì nhiệm vụ tạo lập lô gích học mới được Kant dồn coi là việc tái suy ngẫm hết sức thiếu phê phán, là việc cải biến thuần túy hình thức siêu hình học (bản thể luận) xưa cũ thành lô gích học. Trên thực tế việc đó bị lật lại chỉ còn là việc thay tên các khái niệm "bản thể luận" thành "lô gích học". Nhưng chính sự thực hiện nhiệm vụ do Kant đặt ra đã nhanh chóng đưa đến việc ngầm hiểu là, công việc được thực hiện không nhanh chóng và đơn giản như vậy đâu, rằng ở đây đòi hỏi sự cải biến không phải hình thức, mà rất nghiêm túc, đào sâu đến tận gốc rễ toàn bộ hệ thống triết học. Còn đối với chính Kant thì bối cảnh ấy thể hiện ra lại chưa rõ ràng và đầy đủ; những mâu thuẫn biện chứng của siêu hình học cũ được ông phát giác ra chỉ phần nào - dưới dạng của bốn antinomi nổi tiếng của lý tính thuần túy. Tuy nhiên công việc đã được khởi động.

Theo Kant, các phạm trù là những hình thức, sơ đồ lô gích thuần tuý của hoạt động trí tuệ làm gắn kết những dữ kiện kinh nghiệm cảm tính (của các trực quan) thành hình thức khái niệm, phán đoán lý luận (khách quan). Tự chúng các phạm trù là trống rỗng, và mưu đồ sử dụng chúng không với tư cách các hình thức lô gích của sự khái quát các

dữ kiện thực nghiệm, mà theo cách nào đó khác, sẽ chỉ đưa đến sự ba hoa rỗng tuếch. Kant thể hiện tư tưởng ấy theo phong cách của mình, khi khẳng định rằng, các phạm trù không trong bất kỳ trường hợp nào lại được phép hiểu như các định nghĩa trừu tượng của các sự vật tự nó, như chúng tồn tại ngoài ý thức mọi người, ra ngoài những ranh giới của kinh nghiệm. Chúng một cách phổ biến (phổ biến - trừu tượng) chỉ đặc trưng cho đối tượng *tư tưởng*, tức là thế giới bên ngoài, như chúng ta *tất yếu biết nó như thế và bằng cách như thế*, như nó hiện ra và hiện ra như thế trong ý thức sau khi bị khúc xạ qua lăng kính các cơ quan cảm giác và các hình thức tư duy. Vì thế mà lô gích học siêu nghiệm - lô gích học chân lý, mới là học thuyết về tư duy. Các khái niệm (phạm trù) của nó tuyệt nhiên không nói gì với chúng ta về chuyện, các sự việc ở thế giới ngoài kinh nghiệm xảy ra như thế nào, có hay không ở đó, ở thế giới của "cái siêu nghiệm", cái ngoài kinh nghiệm, tính nguyên nhân, tính tất yếu, sự ngẫu nhiên, những khác biệt về số lượng và chất lượng, sự khác biệt của xác suất và tính không thể tránh khỏi của các sự kiện và v. v... Kant cho là không thể giải quyết những vấn đề ấy. Tuy nhiên thế giới mà chúng ta có trong kinh nghiệm, sự việc diễn ra cũng chính như lô gích học vẽ lên, còn nhiều hơn thế thì khoa học cũng không cần đến.

Vì thế mà nó khắp nơi và luôn luôn có trách nhiệm phải lý giải những nguyên nhân, những quy luật, phân biệt cái xác suất với cái tuyệt đối nhất định phải xảy ra, lý giải và thể hiện bằng số cấp độ xác suất của sự kiện và v.v... Trong thế giới mà khoa học nghiên cứu, không cần phải có mặt, thậm chí với tư cách của các dữ kiện giả thuyết những yếu tố "không quảng tính", hay "muôn thuở" (tức là thoát ra khỏi sự khống chế của các phạm trù không gian và thời gian), những sức mạnh "vô hình", "những bản chất" tuyệt đối không thay đổi và những tín điều khác của siêu hình học cũ. Thay vào chỗ của bản thể luận cũ ngày nay cần phải có không phải là một khoa học nào đó, cho dù là mới về nguyên tắc, và được soi rọi bởi sự phê phán, mà phải là toàn thể các khoa học thực nghiệm hiện thực - toán, cơ, quang, hóa, cơ học thiên thể, (tức là thiên văn học), địa chất, nhân học, sinh lý học. Chỉ có tất cả các khoa học đang tồn tại (và còn có thể xuất hiện trong tương lai) cùng nhau khái quát những dữ kiện của kinh nghiệm nhờ các phạm trù của lô gích học siêu nghiệm mới có thể giải quyết nhiệm vụ, mà bản thể luận cũ đã độc quyền lấy về mình.

Tuy nhiên, Kant nhấn mạnh, *giải quyết*, nhưng không trong trường hợp nào lại *giải quyết được*. Cả chúng cũng không thể giải quyết được nhiệm vụ ấy, nó là không thể được giải quyết do chính bản

chất của nó. Và hoàn toàn không phải vì kinh nghiệm, mà trên đó về thế giới trong tổng thể có thể đã dựa lên, không khi nào kết thúc, cũng không phải vì, khoa học phát triển mỗi ngày sẽ càng mở ra những lĩnh vực các dữ kiện mới và mới nữa và cụ thể hóa các luận điểm của mình, mà bằng cách đó vẫn không khi nào đạt tới kết cục tuyệt đối về cấu trúc thế giới trong các khái niệm. Nếu Kant đã suy luận như vậy, thì ông đã tuyệt đối đúng. Nhưng ở Kant tư tưởng hoàn toàn tin cậy ấy lại có hình thức thể hiện hơi khác và lại bị biến thành luận điểm cơ bản của chủ nghĩa hoài nghi, thành khẳng định rằng, nói chung không thể xây dựng thậm chí một bức tranh thế giới duy nhất có cở khoa học được thoả mãn tương đối ở thời điểm đã cho.

Vấn đề là ở chỗ, mọi mưu đồ xây dựng bức tranh như thế nhất định bị sụp đổ tại thời điểm thực hiện, vì ngay lập tức nó bị những vết nứt của antinômi, những mâu thuẫn nội tại - những sức mạnh cuồng phong của phép biện chứng - đập vỡ. Bức tranh cần tìm nhất định sẽ mâu thuẫn từ bên trong. Mà điều đó đối với Kant cũng tương đương với *sai lầm*.

Tại sao lại xảy ra như vậy? Lời giải đáp sẽ là một phần của "Phê phán lý trí thuần tuý", phần dành cho việc phân tích cấu trúc lô gích của lý trí

như là chức năng tổng hợp cao nhất của trí tuệ con người.

Hóa ra là, ngoài những ranh giới thẩm quyền của lô gích học chung và lô gích học siêu nghiệm, khoa học thường xuyên đụng phải một nhiệm vụ nữa, - nhiệm vụ tổng hợp lý thuyết tất cả những phán đoán "kinh nghiệm" riêng rẽ trong một học thuyết thống nhất, được phát triển từ một nguyên tắc chung thống nhất. Giờ đây sẽ phải khái quát, tức là liên kết, gắn bó, không phải là những dữ kiện thực nghiệm trực quan cảm tính để nhận được những khái niệm nữa, mà *chính những khái niệm*. Đấy là không nói về các sơ đồ tổng hợp các dữ kiện cảm tính trong lý tính, mà về sự thống nhất của chính lý tính và các sản phẩm của hoạt động của nó trong thành phần của lý thuyết, trong thành phần của hệ thống các khái niệm và các phán đoán. Tất nhiên, sự khái quát các dữ kiện thực tế nhờ khái niệm và sự khái quát các khái niệm nhờ lý thuyết, nhờ ý niệm hay nguyên tắc dẫn đường phổ biến - là những thao tác hoàn toàn khác nhau. Và những quy tắc ở đấy cần phải khác.

Dường như vì thế nên trong lô gích học của Kant đã xuất hiện thêm một tầng nữa, một loại "siêu lô gích học chân lý", mà nó đặt dưới sự thanh tra giám sát phê phán của mình không phải những hành động riêng rẽ của hoạt động lý tính,

mà toàn bộ lý tính trong tổng thể, như vẫn nói, Tư duy viết bằng chữ hoa. Tư duy trong những chức năng tổng hợp cao nhất của mình, chứ không phải là những sơ đồ tác nghiệp riêng rẽ và bộ phận của sự tổng hợp.

Sự hướng của tư duy đến việc tạo lập một lý thuyết chỉnh thể, thống nhất không thể và không muốn được thoả mãn bởi bộ máy đơn giản, rào cản đơn giản của những khái quát riêng rẽ, mà luôn luôn cố gắng dồn chúng thành một, gắn bó chúng với nhau nhờ những nguyên tắc chung. Một ý muốn thật hợp tình hợp lý. Và chừng nào nó được hiện thực hóa trong hành động và thể hiện như vậy như là khả năng đặc biệt, thì Kant còn gọi nó, để phân biệt với giác tính, là tính lý tính - cũng chính là giác tính ấy, có điều nó chỉ giải quyết nhiệm vụ đặc thù - đó là làm rõ sự thống nhất tuyệt đối trong đa dạng, đó là tổng hợp tất cả các sơ đồ của mình và các kết quả ứng dụng chúng vài kinh nghiệm. Lẽ tự nhiên là, cả ở đây nó cũng hành động theo các quy tắc lô gích học. Nhưng khi giải quyết nhiệm vụ đã nêu, tư duy tuân thủ chính xác tất cả mọi quy tắc và chuẩn mực của lô gích học (cả lô gích học chung và lô gích học siêu nghiệm), thì dù sao vẫn không tránh khỏi định mệnh thê thảm là phải va chạm với mâu thuẫn, với sự tự huỷ hoại mình. Kant cẩn thận chỉ ra, điều đó xảy ra hoàn toàn không phải do sự tư duy

luộm thuộm hay thiếu thiện chí của các cá thể tư duy này hay khác, mà lại đúng là vì, các cá nhân ấy tuân thủ tuyệt đối những đòi hỏi của lô gích học, đúng ra, ở nơi, mà ở đó các quy tắc và chuẩn mực của nó vô hiệu lực, không có toàn quyền. Bước vào lĩnh vực lý tính, tư duy thâm nhập vào địa hạt, mà ở đó những quy luật ấy không có tác dụng. Siêu hình học cũ vì thế dẫm chân tại chỗ cả nghìn năm trong những mâu thuẫn không lối thoát, vì nó đã cố giải quyết nhiệm vụ của mình bằng những phương tiện không thích hợp.

Và Kant đã đặt ra nhiệm vụ vạch ra và định hình lên "những quy tắc" đặc thù, mà phải phục tùng chúng năng lực (trên thực tế lại không phải là năng lực) tư duy tổ chức lại thành một, trong thành phần của sơ đồ lý luận chỉnh thể, tất cả những khái quát và suy luận riêng rẽ của kinh ngiệm - xác lập quyền lập pháp của tính lý tính như là chức năng tổng hợp cao nhất của trí tuệ "hướng đến việc đẩy sự thống nhất tổng hợp được suy ngẫm trong các phạm trù, đến cái vô điều kiện tuyệt đối"[45]. Trong chức năng như thế tư duy hướng đến việc vạch ra đầy đủ những điều kiện, mà trong đó mỗi khái quát riêng rẽ của lý tính (mỗi một khái niệm và phán đoán) có thể được coi là đúng mà không cần phải rào đón gì về sau này.

---

[45] Kant I., *Tác phẩm*, gồm 6 tập, t.3, tr.358.

Vì chỉ có khi đó sự khái quát mới được bảo hiểm đầy đủ khỏi sự phủ nhận bởi kinh nghiệm mới, tức là khỏi mâu thuẫn với những khái quát khác cũng đúng đến như thế.

Yêu sách về sự tổng hợp vô điều kiện, tuyệt đối đầy đủ các định nghĩa của khái niệm, và như thế là cả các điều kiện, mà bên trong chúng những định nghĩa này đáng tin vô điều kiện, tương đương với yêu sách nhận thức vật tự nó. Trên thực tế, nếu như tôi liều mạng khẳng định là đối tượng A được xác định bằng vị từ B trong *dung lượng tuyệt đối đầy đủ của mình*, chứ không chỉ cái phần, mà đã có hay có thể có trong lĩnh vực kinh nghiệm của chúng ta, thì tôi cũng tháo bỏ luôn từ phán đoán của mình chính sự hạn chế,mà lô gích học siêu nghiệm đã thiết lập cho tất cả các suy luận kinh nghiệm. Mà chính là tôi đã không phải rào đón rằng, nó đáng tin cậy chỉ dưới điều kiện được đặt ra bằng những hình thức kinh nghiệm riêng của chúng ta, bằng những phương thức cảm nhận của chúng ta, bằng những sơ đồ khái quát và v.v... Tôi bắt đầu suy nghĩ là, phán đoán, mà đã gán cho đối tượng A vị từ B, đáng tin đã không chỉ trong những điều kiện kinh nghiệm, mà còn ở ngoài ranh giới của nó, rằng phán đoán ấy quan hệ với A không chỉ như với đối tượng của mọi kinh nghiệm có thể, mà một cách không tương đối còn cả với kinh nghệm ấy, ghi nhận A như là đối tượng tồn

tại tự mình.

Điều đó có nghĩa là tháo bỏ khỏi khái quát *tất cả* những hạn chế chế định nó, trong đó có cả những điều kiện được đặt ra bởi kinh nghệm. Nhưng không thể tháo bỏ tất cả những điều kiện, "vì tính chỉnh thể tuyệt đối của các điều kiện là khái niệm không được sử dụng trong kinh nghiệm, vì chẳng có thứ kinh nghiệm nào lại là vô điều kiện"[46]. Hành động đối ngoại không hợp pháp như thế của tư duy được Kant gọi tên là sự ứng dụng siêu nghiệm của lý tính, tức là mưu đồ khẳng định các sự vật tự nó như chúng hiện ra trong tư duy khoa học, rằng những đặc tính và các vị từ, mà chúng ta coi như là các đối tượng của mọi kinh nghiệm có thể,thuộc về chúng chỉ khi chúng tồn tại tự thân và không bị biến thành các khách thể của kinh nghiệm (trực quan, suy luận, làm lý thuyết hóa) của ai đó.

Vì sự ứng dụng siêu nghiệm nên lý tính mới bị trừng phạt bởi sự treo cổ của mâu thuẫn,của antinômi. Xuất hiện mâu thuẫn lô gích chính bên trong lý tính, làm nó bị phá huỷ, đập vỡ chính hình thức tư duy nói chung. Mâu thuẫn lô gích đối với tư duy là thuốc thử chỉ ra, nó lấy gì để giải quyết những nhiệm vụ, mà đối với nó nói chung là không vừa sức. Mâu thuẫn nhắc nhở cho tư duy biết là,

---

[46] Kant I., *tác phẩm*, gồm 6 tập, t.3, tr.358.

không thể ôm cái không thể ôm được.

Lý tính bị rơi vào trạng thái mâu thuẫn (antinômi) lô gích không chỉ và thậm chí không hẳn vì kinh nghiệm không khi nào hết, không vì trên cơ sở một phần kinh nghiệm đã rút ra khái quát đúng cả cho kinh nghiệm trong tổng thể. Dường như đúng là lý tính có thể và cần phải làm điều đó, khác đi thì không thể có bất kỳ khoa học nào. Sự việc hoàn toàn ở chỗ khác kia: khi tiến hành sự tổng hợp đầy đủ tất cả cá khái niệm và suy luận lý thuyết trên cơ sở kinh nghiệm đã diễn ra, thì lập tức được phát hiện ra rằng, cả *chính kinh nghiệm đã diễn ra* cũng mâu thuẫn từ bên trong, tất nhiên, nếu như lấy nó trong tổng thể, chứ không phải một khía cạnh hay đoạn đứt hạn chế tùy tiện này hay khác, mà ở đó, dĩ nhiên, có thể tránh được mâu thuẫn. Và kinh nghiệm đã qua mâu thuẫn vì nó có bao chứa trong mình những khái quát và suy luận được tổng hợp theo các sơ đồ của các phạm trù không chỉ khác nhau, mà còn thẳng thừng đối lập nhau.

Trong bộ công cụ của lý tính, như lô gích học siêu nghiệm chỉ ra, có những cặp phạm trù đối lập nhau, tức là những sơ đồ hành động có hướng đối lập lẫn nhau của tư duy. Ví dụ, có không chỉ phạm trù đồng nhất định hướng trí tuệ đi tìm kiếm các định nghĩa đồng nghĩa như nhau trong các khách

thể khác nhau, mà còn có phạm trù khác nhau đối cực với nó định hướng trí tuệ lên thao tác ngược lại - vào việc tìm kiếm các khác nhau và các phương án trong khách thể mà bị ngộ nhận là đồng nhất với nhau. Bên cạnh khái niệm tính tất yếu còn có khái niệm ngẫu nhiên và v.v... Mỗi phạm trù có một phạm trù đối lập với mình và không liên kết được với nhau nếu không vi phạm luật cấm mâu thuẫn. Do rõ ràng là, sự khác nhau không là sự đồng nhất, hay là sự không đồng nhất, còn nguyên nhân không là hậu quả (là không phải hậu quả). Đúng ra một cách thuần tuý hình thức cả nguyên nhân, lẫn hậu quả được đưa về một phạm trù - tương tác, nhưng điều đó chỉ có nghĩa là, phạm trù cao nhất, mà thâu tóm được chúng, tự bản thân mình cũng phải phục tùng luật đồng nhất, tức là loại ra sự khác nhau giữa chúng.

Và hiện tượng bất kỳ được cho trong kinh nghiệm luôn luôn có thể được suy ngẫm nhờ sơ đồ phạm trù này hay khác, mà đối lập trực tiếp với cái thứ nhất. Ví dụ, nếu như tôi khảo sát dữ kiện nào đó như là hậu quả, thì sự tìm kiếm của tôi sẽ được hướng lên dãy vô hạn các hiện tượng và các bối cảnh *có trước* dữ kiện đã cho, vì sau lưng mỗi dữ kiện có cả lịch sử của vũ trụ. Còn ngược lại, nếu như tôi muốn hiểu sự kiện đã cho như là nguyên nhân, thì tôi sẽ buộc phải đi theo chuỗi hiện tượng và các sự kiện kế tiếp chúng trong thời

gian, phải càng ngày đi càng xa về phía trước theo thời gian, không một hy vọng có khi nào đó lại quay trở về với nó ... ở đây là hai hướng tìm kiếm, hai con đường nghiên cứu một sự kiện không dung hòa nhau và không bao giờ trùng nhau. Và chúng cũng không bao giờ gặp nhau, vì rằng thời gian ở hai đầu đều là vô hạn và sự giải thích về nguyên nhân sẽ ngày càng đi xa khỏi sự tìm kiếm hậu quả ở chiều hướng ngược lại.

Tóm lại, đối với đối tượng hay khách thể bất kỳ trong vũ trụ luôn có thể bày tỏ hai quan điểm loại trừ lẫn nhau, vạch ra được hai con đường nghiên cứu không gặp nhau, và vì thế mới cùng phát triển hai học thuyết, hai quan niệm, mà mỗi một trong chúng được tạo lập tương thích tuyệt đối với tất cả những đòi hỏi của lô gích học, cũng như với các sự kiện (các dữ kiện kinh nghiệm) có quan hệ đến sự việc. Những học thuyết ấy hơn thế nữa hay, chính xác hơn, chính nhờ điều đó không thể được gắn kết thành một trong thành phần của một học thuyết, mà trong lòng nó lại không nảy sinh mâu thuẫn lô gích. Và tấm thảm kịch của lý tính tựu trung ở chỗ là, nó tự mình, được lấy trong tổng thể, mâu thuẫn một cách nội tại, khi chứa những phạm trù, mà mỗi một trong chúng cũng hợp pháp ở mức, hợp pháp của phạm trù kia, còn lĩnh vực ứng dụng của chúng *trong các phạm vi của kinh nghiệm* lại không bị hạn chế bởi bất kỳ cái gì, tức là cũng bao

la rộng lớn như bản thân kinh nghiệm. Vì thế mà luôn luôn, cả trước đây, bây giờ, và sau đây nữa, về một khách thể bất kỳ nhất định cần phải xuất hiện và phát triển hai (tối đa, tất nhiên) học thuyết đối lập nhau, mà mỗi một trong chúng đều bày tỏ yêu sách hoàn toàn lô gích được giữ vai trò của học thuyết phổ biến, lên tính chính đáng của nó theo quan hệ đến toàn bộ kinh nghiệm trong tổng thể.

Các antinômi có thể bị tiêu huỷ chỉ bằng một con đường duy nhất: vứt khỏi lô gích học đúng một nửa các sơ đồ phạm trù hợp pháp của sự tổng hợp, tuyên bố (trong mỗi một cặp) có một phạm trù là đúng đắn và hợp pháp, còn phạm trù kia phải cấm không được sử dụng trong khoa học. Siêu hình học cũ đã làm như vậy. Ví dụ như, nó đã tuyên bố tính ngẫu nhiên là phạm trù chủ quan, là đặc trưng của sự bất khả tri của chúng ta về các nguyên tắc của các hiện tượng và như vậy đã biến tính tất yếu thành sơ đồ phạm trù suy luận duy nhất khách quan, là điều dẫn đến việc thừa nhận tính không tránh khỏi định mệnh của bất kỳ một sự kiện nhỏ nhặt nhất và phi lý nhất nào đó.

Dường như chính vì thế mà Hêghen sau này đã gọi phương pháp tư duy đã nêu là *siêu hình*. Trên thực tế phương pháp ấy là đặc trưng cho phép siêu hình cũ - trước Kant, mà đã làm mình lánh xa các mâu thuẫn bên trong nhờ loại bỏ đi đúng một nửa các phạm trù hợp pháp của tư duy, một nửa các sơ

đồ suy luận với ý nghĩa khách quan. Nhưng khi đó (một vấn đề nan giải) lập tức nổi lên và đòi hỏi giải quyết thế thì (lên giữ lại) phạm trù nào từ cặp phân cực đôi phạm trù ấy, còn phạm trù nào phải vứt vào sọt rác, tuyên bố nó là "sai lầm chủ quan"? Ở đây, như Kant đã chỉ ra, không và không thể có bất kỳ cơ sở khách quan nào cho sự lựa chọn. Sự tuỳ tiện thuần tuý, ý thích cá nhân quyết định lấy. Và vì thế mà cả hai hệ thống siêu hình đều chính đáng như nhau (cả hệ thống này lẫn hệ thống kia đều dẫn ra nguyên tắc vạn năng như nhau) và chủ quan như nhau, vì rằng mỗi một trong chung đều phủ nhận nguyên tắc khách quan đối lập với nó.

Siêu hình học cũ kiên trì tổ chức lĩnh vực lý trí trên cơ sở quy luật đồng nhất và cấm mâu thuẫn. Nhiệm vụ về nguyên tắc là không thể thực hiện nổi. Vì nếu các phạm trù được xem xét như là những vị từ chung nhất tất yếu vốn có cho chủ thể nào đó, thì chủ thể như thế cần phải là vật tự nó. Nhưng những phạm trù, mà được xem xét như những vị từ của một và chính một chủ từ của phỏng đoán, hóa ra mâu thuẫn *với nhau*, và tạo ra một tình huống nghịch lý. Và khi đó suy luận rơi vào sự cấm mâu thuẫn, mà Kant phản ứng lại như sau: "tất cả mọi sự vật không được có vị từ-mâu thuẫn với nó..."[47]. Do vậy, nếu như tôi xác định vật tự nó qua một phạm trù, thì tôi đã không còn

[47] Kant I., *Tác phẩm*, gồm 6 tập, t.3, tr. 229.

có quyền, khi không vi phạm luật cấm mâu thuẫn, gán cho nó những định nghĩa của phạm trù đối lập.

Kant kết luận: một sự phân tích đủ nghiêm khắc một học thuyết bất kỳ mà đòi là sự phân tích đầy đủ nhất tất cả các định nghĩa (tất cả các vị từ của một và chính một vật tự nó), đòi là sự đúng đắn vô điều kiện các khẳng định của mình, thì luôn luôn phát hiện ra trong thành phần của nó những antinômi được ít nhiều ngụy trang một cách nghệ thuật.

Lý tính, mà đã được sự phê phán làm sáng tỏ, tức là ý thức được những quyền hợp pháp và không mưu đồ giây vào lĩnh vực cái siêu nghiệm cấm đối với nó, thì sẽ luôn luôn hướng tới sự tổng hợp đầy đủ vô điều kiện như là đến lý tưởng cao nhất của tri thức khoa học, nhưng lại không khi nào cho phép mình khẳng định là nó đã đạt tới sự tổng hợp như vậy, rằng cuối cùng nó đã xác định được sự vật tự nó qua một dãy đầy đủ các vị từ phổ biến và tất yếu của nó và bằng cách đó đã liệt kê đầy đủ các điều kiện cho tính chân lý của khái niệm của nó. Vì thế các đối thủ lý thuyết có từ xưa thay vì phải tiến hành một cuộc chiến tranh hủy diệt vô tiền khoáng hậu, thì lại thiết lập với nhau một bầu không khí kiểu như cùng tồn tại hòa bình, khi công nhận quyền như nhau của từng phía đối với chân lý tương đối, và tính tương đối đối với sự tổng hợp

tin cậy. Họ cần phải hiểu rằng, trong quan hệ đến đối tượng tự nó họ đều sai như nhau là mỗi một trong số họ, chừng nào anh ta không vi phạm luật cấm mâu thuẫn, mới chỉ có được một nửa chân lý, khi để nửa kia lại cho đối thủ của mình. Còn mặt khác, cả hai đều đúng ở cái nghĩa là, lý tính trong tổng thể luôn luôn có bên trong mình không chỉ những lợi ích (mối quan tâm) khác nhau, mà còn đối lập nhau, có quyền ngang nhau và hợp pháp như nhau. Một luận thuyết, chẳng hạn, nghiên cứu những đặc trưng đồng nhất của một nhóm các hiện tượng đã biết, còn luận thuyết khác - những khác biệt của chúng (ví dụ như, những định nghĩa khoa học về con người và động vật, về con người và máy móc, về thực vật và động vật). Một luận thuyết bất kỳ trong số chúng theo đuổi lợi ích hoàn toàn hợp pháp, nhưng là *riêng rẽ*, của lý trí, và vì thế không cái nào trong số chúng, khi được lấy tách biệt với nhau, đều không cho một bức tranh khách quan về sự vật, như nó đã tồn tại trước và ngoài ý thức không phụ thuộc vào mỗi một trong những lợi ích đã nêu. Và không thể liên kết những luận thuyết này lại với nhau, mà không biến quan hệ mâu thuẫn giữa hai luận thuyết thành quan hệ mâu thuẫn giữa các khái niệm bên trong một luận thuyết, mà lại không vi phạm sơ đồ phân tích-diễn dịch các khái niệm của nó.

Vậy thì "Phê phán lý trí" cần mang lại gì cho

khoa học? Hoàn toàn không phải là phương thức một lần và mãi mãi loại phép biện chứng khỏi nhận thức. Điều đó là không thể thực hiện được, vì nhận thức trong tổng thể luôn luôn được thực hiện thông qua luận chiến, qua cuộc đấu tranh của các nguyên tắc và lợi ích đối lập. Và vì thế cần để các quan điểm đang tranh đấu với nhau trong khoa học ở mức đầy đủ nhất là tự phê phán, để khát khao hợp pháp không ngừng tuân thủ nguyên tắc của mình trong nghiên cứu các dữ kiện không bị biến thành sự cương quyết đến nực cười, thành sự mù quáng giáo điều cản trở việc nhìn thấy hạt nhân hợp lý trong các suy luận của đối thủ lý luận. Khi đó sự phê phán đối thủ mới trở thành phương tiện hoàn thiện thuyết riêng của mình, giúp cho việc định tính chặt chẽ và rõ ràng những điều kiện của tính đúng đắn trong các suy luận của mình và v. v...

Tóm lại, "sự phê phán lý trí" cùng với tính biện chứng tất yếu của nó ở Kant biến thành phần mục quan trọng nhất của lô gích học, chừng nào mà ở đây cấu hình lên những quy định giúp cho tư duy tránh được chủ nghĩa giáo điều ma quái, mà lý tính nhất định phải rơi vào đó, được trình diễn cho chính mình (tức là tư duy biết đến và tuân thủ những quy tắc của lô gích học chung và lô gích siêu nghiệm), mà còn tránh được tính hoài nghi bổ sung tự nhiên cho chủ nghĩa giáo điều ấy.

Sau sự mở rộng như thế đối tượng của lô gích học, sau việc đưa thêm vào thành phần nó những sơ đồ phạm trù của tư duy và các nguyên tắc xây dựng luận thuyết (tổng hợp tất cả các khái niệm), và cả sau sự suy ngẫm vai trò và chức năng xây dựng và điều chỉnh *của các ý niệm* trong sự vận động của nhận thức khoa học ấy lần đầu tiên có quyền trở thành và được gọi là *khoa học về tư duy*. Khoa học về những hình thức và những tính quy luật phổ biến và tất yếu của tư duy hiện thực xử lý những dữ liệu kinh nghiệm, những dữ kiện trực quan và biểu tượng. Đồng thời *phép biện chứng* đã được đưa đưa vào lô gích học với tư cách là phần mục quan trọng nhất, kết thúc toàn bộ lô gích học. Chính là phép biện chứng, mà trước Kant người ta đã có cảm giác hoặc là "sai lầm", hoặc là trạng thái bệnh hoạn của trí tuệ, hoặc là kết quả của sự không thiện chí ngụy biện hay sự luộm thuộm của những cá nhân riêng rẽ trong quá trình tiếp xúc với các khái niệm. Sự phân tích của Kant đã chứng minh rằng, phép biện chứng - là hình thức tất yếu của hoạt động trí tuệ, là đặc trưng chỉ cho tư duy giải quyết những nhiệm vụ tổng hợp cao nhất[48], xây dựng luận thuyết mà đòi tính có ý nghĩa phổ biến và như vậy (theo Kant) *đòi tính khách quan*. Như vậy là Kant, theo cách diễn đạt của Hêghen,

---

[48] *Xem: Axmux B, Ph. Phép biện chứng của Kant. M.. 1930, tr. 126 - 127.*

đã lột bỏ đi ở phép biện chứng sự tùy tiện thường bị ngộ nhận và chỉ ra tính tất yếu tuyệt đối của nó đối với tư duy lý luận.

Chừng nào mà chính những nhiệm vụ tổng hợp tối cao được đưa lên hàng đầu trong khoa học thời kỳ ấy, thì chừng đó vấn đề mâu thuẫn (phép biện chứng của các định nghĩa khái niệm) vẫn còn là vấn đề trung tâm của lô gích học như là khoa học. Và đồng thời, chừng nào mà bản thân Kant tự coi hình thức tư duy biện chứng là triệu chứng sự uổng công của các cố gắng của các nhà khoa học hiểu (tức là thể hiện trong hệ thống chặt chẽ các khái niệm khoa học) tình trạng các sự vật bên ngoài cái Tôi riêng họ, bên ngoài ý thức con người, thì chừng đó vấn đề lại xoay chuyển sang hướng có mang màu sắc hệ tư tưởng. Những cuộc xung đột giữa các luận thuyết, các tư tưởng và các quan điểm trở lên ngày một căng thẳng hơn. Còn "phép biện chứng" Kant, nói riêng, lại không chỉ ra bất kỳ lối thoát nào, bất kỳ một con đường *giải quyết* nào các xung đột tư tưởng. Nó giản đơn chỉ ghi nhận dưới dạng chung là, sự xung đột các tư tưởng - đó là trạng thái tự nhiên của khoa học, và nó khuyên nhủ các đối thủ tư tưởng ở khắp nơi tìm kiếm hình thức thỏa hiệp này hay khác theo quy tắc - hãy sống và cho người khác sống với, hãy giữ lấy chân lý của mình, nhưng hãy tôn trọng cả chân lý của kẻ khác, vì rằng cả hai anh, rốt cục, thì cũng

đều bị giam cầm trong những lợi ích chủ quan và chân lý khách quan chung cho tất cả các anh dù sao cũng không thể đạt được...

Dù sao thì không mộtluận thuyết thực sự đánh nhau nào hồi ấy dung hòa với kết luận bi quan như thế, phái chính thống trong tất cả các lĩnh vực trở lên càng dữ tợn hơn theo đà đến gần của cách mạng. Khi sấm chớp đã vạch nát bầu trời thì kiểu giải quyết của Kant thôi không còn thỏa mãn được phe nào nữa, cả phái chính thống, lẫn phe cách mạng. Bước ngoặt tâm trạng đã nêu được phản ánh trong lô gích học dưới dạng thái độ phê phán đối với tính thiếu nhất quán, tính nửa vời trong cách giải quyết Kant.

Rõ ràng hơn tất cả những tâm trạng ấy được diễn tả trong nhân cách của Phichtơ, thông qua nhân cách ấy những xu hướng "nhất nguyên nhân" của thời đại đến việc tạo ra luận thuyết thống nhất, một ý thức hợp pháp duy nhất, hệ thống thống nhất tất cả các khái niệm cơ bản về cuộc sống và thế giới đã đột nhập được cả vào lĩnh vực lô gích học, vào lĩnh vực hiểu các hình thức và tính quy luật vạn năng của tư duy đang phát triển.

Bút ký 4:

NGUYÊN TẮC XÂY DỰNG LÔ GÍCH HỌC. NHỊ NGUYÊN LUẬN HAY NHẤT NGUYÊN LUẬN?

Kant đã không chấp nhận những điều làm hoàn thiện thêm, mà Phichtơ đã đề nghị cho học thuyết về tư duy của ông, bởi lẽ những chỉnh sửa của Phichtơ thẳng thắn dẫn đến đòi hỏi một lần nữa tạo lập lại phép siêu hình học duy nhất, mà Kant đã tuyên bố là không thể và đang cận kề cái chết do những mâu thuẫn bên trong. Trước mắt Phichtơ đúng là có dao động hình tượng, cho dù, của hệ thống siêu nghiệm nào đó của các khái niệm (trong cái nghĩa của Kant), nhưng vẫn thống nhất và không mâu thuẫn, hệ thống ấy cấp cung những nguyên tắc sống chính yếu cho nhân loại. Biện chứng thì cứ biện chứng, nhưng luận thuyết đáng tin cậy đối với những sự vật quan trọng nhất trong thế giới cần phải là một-duy nhất: "Người sáng lập lên hệ thống ấy về phần mình tin chắc rằng, có tồn tại duy nhất-một triết học, cũng giống như chỉ có duy nhất-một toán học, và rằng, ngay khi triết học duy nhất có thể ấy được tìm ra và được thừa nhận, thì sẽ không xuất hiện bất kỳ thứ triết học nào mới, nhưng rằng tất cả những cái gọi là triết học trước đó từ bấy đến nay sẽ được xem

chỉ như những ý đồ hay những công việc chuẩn bị..."[49].

Và hệ thống duy nhất ấy ngược với sự dạy dỗ của Kant dù sao cũng cứ cần phải *chiến thắng* hệ thống khác đối lập với nó. Mà để làm được điều đó ở mọi điểm nó đều cần phải "thông minh hơn" hệ thống đối lập với nó, có trách nhiệm, từ bên trong mình lý giải và làm rõ hệ thống khác và như vậy trở thành rộng hơn nó.

Còn luận điểm được Kant hình dung như là luận điểm đời đời không vượt qua được, - sự hiệu hữu của hai luận thuyết đáng tin cậy như nhau và đồng thời cũng không đáng tin cậy như nhau, - đối với Phichtơ lại chỉ là trạng thái tạm thời, quá độ của văn hóa tinh thần, mà cần phải vượt qua, phải được gạn bỏ trong cách hiểu thế giới thống nhất và duy nhất. Còn theo đó phép biện chứng, mà Kant công nhận ở quy mô toàn bộ nhận thức khoa học phát triển qua tranh luận, thì Phichtơ lại muốn thực hiện bên trong một hệ thống khoa học. Hệ thống ấy cần phải bao chứa trong mình cả nguyên tắc đối lập với nó, lý giải nó một cách xác định và biến thành nguyên tắc riêng và dẫn xuất của mình.

Cứ để cho cách hiểu thế giới duy nhất vẫn như

---

[49] Phichtơ I. G. *Thông báo rõ như mặt trời cho chính giới rộng rãi về bản chất thực sự của triết học hiện đại*. M., 1937, tr. 1.

xưa là siêu nghiệm đi, tức là sẽ không nói được gì về chuyện, thế giới tự nó ra sao. Nhưng đối với tất cả những người tư duy bình thường cách hiểu ấy cần phải là một và tất yếu phổ biến và trong nghĩa ấy - là khách quan tuyệt đối. Nhị nguyên luận được Kant khẳng định với tư cách của trạng thái văn hóa tinh thần mãi mãi không vượt qua được, thì người mang bầu nhiệt huyết cách mạng như Phichtơ có cảm giác chỉ là sự thể hiện của tính rụt rè, nhút nhát và không nhất quán của tư tưởng trong việc tuân thủ các nguyên tắc của mình.

Và Phichtơ đi tìm và tìm ra tính không nhất quán căn bản của học thuyết Kant về tư duy ngay tại khái niệm xuất phát điểm, mà Kant đã đặt một cách có ý thức vào cơ sở tất cả các xây dựng của mình, ở khái niệm "vật tự nó". Ngay trong chính khái niệm này, chứ không phải ở những vị từ phạm trù, mà có thể gán được cho các sự vật, đã cómâu thuẫn ác liệt, đã bị vi phạm luận điểm cơ bản cao nhất của tất cả các suy luận phân tích - cấm mâu thuẫn trong các định nghĩa. Khái niệm như thế trở lên là không chịu được trong thành phần của hệ thống-luận thuyết phát triển một cách lô gích. Trên thực tế, trong *khái niệm* "sự vật, như nó tồn tại trước và ngoài mọi kinh nghiệm có thể" đã có sự vô nghĩa mà Kant không nhận ra: nói rằng, Tôi có *trong ý thức* sự vật *ngoài ý thức*, thì cũng khác nào như nói, trong túi có tiền, mà nằm ở

ngoài túi...

Có tồn tại hay không tồn tại "vật tự nó" lừng danh - về điều đó sẽ chẳng có gì để tranh cãi ở đây cả. Nhưng Phichtơ tin chắc rằng, khái niệm của cái như thế không thể có về mặt lô gích. Vì thế không thể xây dựng trên cái nền móng ấy cả *hệ thống* các khái niệm, vì những vết nứt của mâu thuẫn chạy ngang qua chính nền móng của kết cấu lý thuyết của Kant.

Kết luận của Phichtơ là không thể chê vào đâu được: suy nghĩ về chính sự vật tự nó - có nghĩa là suy nghĩ về cái không suy nghĩ được (dĩ nhiên, từ quan điểm cấm mâu thuẫn), có nghĩa là vi phạm luận điểm cơ bản cao nhất của tất cả các suy luận phân tích trong tiến trình của chính sự tạo cơ sở cho nó. Ông đã phê phán Kant ở chỗ, là ông này trong tiến trình tạo cơ sở cho hệ thống lô gích của mình đã thể hiện một tấm gương rất xuẩ ngốc về việc tiếp xúc với những quy tắc của lô gích học.

Vấn đề được đặt ra theo cách sau: liệu lô gích học như là khoa học có cần phải tuân thủ chính những nguyên tắc, mà nó khẳng định như là những nguyên tắc phổ biến tuyệt đối cho mọi tư duy đúng, hay nó được quyền không tuân theo? Lô gích học có cần phải trở thành khoa học giữa các khoa học khác, hay là nó cũng giống như kẻ độc tài, quy định cho tất cả mọi người khác những luật

lệ bắt buộc đối với họ, nhưng không bắt buộc đối với chính ông ta? Vấn đề, có thể đã có cảm giác là- tu từ học thuần túy. Nhưng vì, theo Kant, con người nghĩ suy về những sự vật được cho trong trực quan (tức là ở lĩnh vực các khoa học riêng) theo một số những nguyên tắc (theo những quy tắc của lô gích học chân lý), còn về những sự vật, được cho trong tư duy - lại theo những quy tắc khác (theo tinh thần của phép biện chứng siêu nghiệm). Không ngạc nhiên là, giữa giác tính và lý tính, tiếp theo, và cả bên trong chính lý tính xuất hiện mâu thuẫn, những vết nứt của antinômi.

Nhưng trong trường hợp này ngay từ đầu đã thành vô nghĩa, tức là bị làm thành mâu thuẫn từ bên trong mình, cả chính khái niệm tư duy, chủ thể, cái Tôi. Tất cả những phạm trù nền tảng ấy của lô gích lọc hóa ra là những khái niệm, biểu thị không chỉ những khách thể khác nhau, mà còn đối nghịch nhau của tư tưởng. Vậy là, trong mỗi con người, mỗi cá thể tư duy dường như có sống hai cái Tôi khác nhau liên tục tranh cãi với nhau. Một trong chúng trực quan thế giới, còn cái kia thì suy nghĩ. Tương ứng là được giả định hai thế giới: thế giới trực quan và thế giới tư tưởng, mặc dù trong kinh nghiệm trực tiếp, trong cuộc sống hiện thực chúng hòa nhập vào một.

Nói chung Kant đã nghiêng về quan niệm ấy:

chính cái Tôi - chủ thể tư duy - đối với ông ta cũng là một trong "các vật tự nó". Vì thế mà trong mưu đồ thành lập hệ thống tất cả các định nghĩa của cái Tôi ấy - lô gích học như là hệ thống các tham số của tư duy - hệ thống như thế hóa ra là đầy rẫy mâu thuẫn, tức là hệ thống tự hủy hoại. Kết quả là, nếu như tuân theo Kant, thì không thể xây dựng được lô gích học như là khoa học. Trong sự xây lên nó không thể tuân thủ chính những quy tắc, mà nó gán cho tất cả các khoa học khác với tư cách của các quy tắc phổ biến và tất yếu.

Nhưng khi đó nói chung là sẽ không có tư duy như là một và chính một khả năng trong các ứng dụng khác nhau của nó, mà có hai chủ thể khác nhau, hai cái Tôi khác nhau, mà mỗi một trong chúng buộc phải được xem xét ngoài mối liên hệ với cái kia, như là hai khách thể khác loại về nguyên tắc, nhưng lại được gọi bằng một tên chung.

Chưa cần nói đến chuyện là, điều đó dẫn đến sự nhầm lẫn phi lý các khái niệm (chính Kant buộc phải gọi một trong các cái Tôi là hiện tượng, còn cái kia là phi hiện tượng), ở đây đã hoàn toàn mất hết ý nghĩa chính tư tưởng về lô gích học như là khoa học. Vì tất cả các kết luận, nhận được từ việc xem xét tư duy về *tư duy* (như "vật tự nó", như phi hiện tượng) sẽ không có bất kỳ quan hệ nào đến tư

duy về *các sự vật, được cho trong trực quan và quan niệm*. Do vậy, tất cả các luận điểm của lô gích học (tức là của tư duy về tư duy) sẽ không có hiệu lực bắt buộc đối với tư duy về các sự vật, tức là đối với tư duy của nhà khoa học tự nhiên - nhà bác học.

Từ đây mới trực tiếp nảy ra tư tưởng trọng tâm của Phichtơ, tư tưởng về khoa học luận chung - luận thuyết, mà khác với lô gích học Kant cần phải trình bày những nguyên tắc thực sự có ý nghĩa cho mọi kiểu ứng dụng tư duy. Khoa học như thế cần phải trình bày các quy luật và các quy tắc có tính bắt buộc như nhau đối với cả tư duy về tư duy, lẫn tư duy về các sự vật. Tư duy về tư duy - lô gích học cần phải chỉ cho mọi khoa học bất kỳ hình mẫu và ví dụ của việc tuân thủ cá nguyên tắc của tư duy (các nguyên tắc của tính khoa học) nói chung. Những nguyên tắc ấy vẫn phải là *chính chúng* ngay cả trong trường hợp, khi tư duy hướng đến các hiện tượng trong toán học, trong vật lý học hay trong nhân chủng học, lẫn trong trường hợp, khi nó hướng đến các khái niệm, tức là đến chính mình.

Vì khái niệm cũng là một loại khách thể của nhận thức khoa học, như mọi loại khách thể khác. Hơn thế nữa, chúng ta hiểu biết (một đối tượng bất kỳ)*một cách khoa học* chỉ chừng nào, mà chừng đó

nó thể hiện trong khái niệm, chứ không còn cách nào khác. Có nghĩa là, xác định khái niệm và xác định đối tượng - đó là những thể hiện tuyệt đối đồng nhất. Vì thế nguyên tắc xuất phát điểm của khoa học về khoa học ở Phichtơ còn là sự không đối lập của sự vật và ý thức, khách thể và khái niệm của nó, mà sự đối lập bên trong chính cái Tôi. Từ hai nửa tách rời một cách nhị nguyên luận khác nhau, không có cái gì chung với nhau bạn không thể tạo một hệ thống chỉnh thể thống nhất. Cần không phải là nhị nguyên luận, mà nhất nguyên luận kia, không phải hai nguyên tắc khởi điểm, mà chỉ một thôi. Vì rằng, cứ ở đâu có hai nguyên tắc khởi điểm khác nhau, y như rằng ở đó có hai khoa học không bao giờ hội nhập được với nhau làm một.

Phichtơ còn kiến giải đối tượng và khái niệm của nó như là hai hình thức tồn tại khác nhau của một và chính một cái Tôi, như là kết quả sự tự phân chia cái Tôi bên trong chính mình. Cái, mà Kant có cảm giác là đối tượng hay "vật tự nó" (khách thể của khái niệm), trên thực tế là sản phẩm của hoạt động vô thức, phi phản tư của cái Tôi, chừng nào mà nó làm vật hoá bằng lực tưởng tượng hình mẫu trực quan cảm tính của sự vật. Khái niệm là sản phẩm cũng của chính hoạt động ấy, nhưng được diễn ra với *sự ý thức được* diễn trình và ý nghĩa các hành động riêng của mình.

Vì thế sự đồng nhất ban đầu của khái niệm và đối tượng, chính xác hơn, của các quy luật, mà theo đó thế giới trực quan cảm tính được xây dựng, và các quy luật, mà theo đó thế giới tư tưởng, thế giới các khái niệm được xây dựng, đã được chứa đựng trong sự đồng nhất của chủ thể, của nguồn gốc của chúng. Bằng sức mạnh tưởng tượng tôi làm vật hoá sản phẩm nào đó, còn sau đó bắt đầu xem xét nó như cái khác với chính mình, như khách thể của khái niệm, như là *không phải-Tôi*. Trên thực tế dưới dạng cái không phải-Tôi vẫn như trước đây nó vẫn chỉ nghiên cứu chính mình, xem xét mình dường như từ phía ngoài, như là qua gương, như là khách thể nằm ngoài mình.

Nhiệm vụ tư duy như nó vốn có, do vậy, là để hiểu những hành động riêng của mình trong việc tạo ra hình mẫu của trực quan và quan niệm, *vật hoá* một cách có ý thức cái, mà nó đã vật hoá từ trước một cách vô thức, khi không ý thức được rõ ràng là, nó làm gì và làm thế nào. Vì thế các quy luật và quy tắc tư duy lô gích cao (tư duy tuân theo một cách có ý thức các chế định) thực ra còn không là gì khác, ngoài *những quy luật được ý thức* - được thể hiện trong các sơ đồ lô gích - *của tư duy trực cảm,* tức là của hoạt động sáng tạo của chủ thể - cái Tôi, mà tạo lập ra thế giới các hình tượng trực quan, thế giới, như nó được cho trong trực quan.

Chỉ từ giác độ ấy mới có được ý nghĩa hợp lý cái thao tác so sánh đối chiếu khái niệm với đối tượng của nó. Phichtơ chỉ ra rằng, sự đối lập mà không được trung gian gián tiếp bằng bất kỳ cái gì giữa vật tự nó và khái niệm của nó (nhị nguyên) đã đưa Kant đến thứ nhị nguyên luận đầy đủ nhất cả bên trong chính khái niệm, bên trong hệ thống các khái niệm.

Phichtơ đã hoàn toàn nhất quán, từ quan điểm của mình, chứng minh rằng, phủ nhận nguyên tắc đồng nhất khách thể và khái niệm của nó như là nguyên tắc khởi điểm của lô gích học và tư duy lô gích - có nghĩa là phủ nhận cả *nguyên tắc đồng nhất ở dạng chnng của nó nữa,* với tư cách là tiên đề lô gích. Nói cách khác, nếu như lô gích học như là khoa học coi nguyên tắc đồng nhất và cấm mâu thuẫn (mà cái này chẳng qua chỉ là cách phát biểu phủ định của luật đồng nhất) là điều kiện tuyệt đối không được vi phạm của tính đúng đắn của mọi tư duy, thì nó cần phải tuân thủ theo luật ấy cả trong chính cách hiểu *tư duy,* trong các định nghĩa của đối tượng đặc thù của mình, mà khái niệm chính là cái như thế.

Trên thực tế, trong lô gích học *khái niệm cũng là đối tượng nghiên cứu,* lô gích học cần phải đào xới khái niệm của khái niệm. Nếu đã vậy, thì ở đâu không biết, chứ còn trong lô gích học khái niệm và

đối tượng của nó - là những từ đồng nghĩa, vì mọi đối tượng có thể làm cho lô gích học quan tâm chỉ ở mức độ và chừng nào, mà ở mức độ ấy và chừng đó nó đã bị biến thành khái niệm, được thể hiện trong khái niệm. Vì lô gích học nghiên cứu với các sự vật trực quan cảm tính.

Vì thế trong lô gích học, như là trong hệ thống khoa học các định nghĩa của tư duy, không và không thể có chỗ cho những câu đại loại như "vật tự nó", như "đối tượng trước sự thể hiện nó vào khái niệm". Với những đối tượng như thế lô gích học nói chung không dính vào, đối với nó chúng là những sự vật siêu nghiệm, tức là nằm ngoài lề các khả năng thể hiện của nó, nằm ngoài các giới hạn thẩm quyền của nó. Sau những giới hạn ấy là bắt đầu lĩnh vực nhận thức siêu lý tính, của niềm tin, của linh cảm phi lý và các năng lực khác. Nhưng trong các ranh giới của khoa học chúng không có quyền hoạt động. Và Phichtơ đã không muốn giây với chúng ít nhất trong các giới hạn của khoa học về khoa học.

Đấy cốt lõi của phê phán kiểu Phichtơ đối với mưu đồ của Kant tạo ra lô gích học như là hình mẫu nhất quán (từ quan điểm lô gích) kinh điển của việc phê phán nhị nguyên luận "từ bên phải", từ quan điểm của chủ nghĩa duy tâm chủ quan. Không phải ngẫu nhiên mà toàn bộ chủ nghĩa thực

chứng mới ngày nay nhắc lại từng lời của Phichtơ, khi bằng cách tương tự lột bỏ vấn đề về mối quan hệ của khái niệm đến khách thể bên ngoài và thay nó bằng vấn đề về quan hệ của khái niệm đến khái niệm (về quan hệ của khái niệm đến chính mình). Quan hệ ấy, lẽ tự nhiên, cũng được xác định như là *sự đồng nhất* của "dấu hiệu" (thuật ngữ chiếm vị trí của thuật ngữ "khái niệm") và của "cái được biểu thị". Luật đồng nhất (tương ứng là cấm mâu thuẫn) khi đó được đưa đến chỗ là, một và chính một dấu hiệu ấy cần phải biểu thị một và một thứ, có một và một ý nghĩa.

Nguyên tắc đồng nhất, chẳng hạn, đã được Karnap kiến giải như thế. Cũng như Phichtơ, ông đủ nhất quán để hiểu rõ ràng là, nếu như bạn chấp nhận luật đồng nhất với tư cách của tiên đề không thể chối bỏ cho tư duy đúng đắn, thì anh cũng phải tuân thủ nó ở dạng riêng, trong trường hợp khái niệm và đối tượng của nó. Khác đi thì luật ấy hoá ra là bị vi phạm ngay tại chính nền tảng của kết cấu lô gích. Đối tượng và khái niệm được làm đồng nhất bởi Karnap vì thế đã ngay từ dòng thứ hai của tác phẩm "Logische Aufbau der Welt" của ông, ngay từ chính tên gọi của phần thứ nhất - "Sự thiết lập hệ thống nhận thức-lô gích của các đối tượng hay của các khái niệm". Luận đề thứ nhất: cụm từ "đối tượng' được sử dụng ở đây trong một nghĩa rộng, mà chính là tất cả những cái, mà có

thể tạo lên phán đoán về chúng. Vì thế chúng tôi liệt kê vào "đối tượng" không chỉ các sự vật, mà cả các đặc tính và các quan hệ, các trạng thái và các quá trình, và tiếp theo - hiện thực và phi hiện thực. . ."[50].

Kết quả là Karnap còn thiết lập: "một và chỉ một đối tượng, đối tượng của nó là thuộc về từng khái niệm (không nhầm với các đối tượng *được đưa vào* dưới các khái niệm)"[51]. vì thế nên mới không quan trọng chuyện, các định nghĩa của khái niệm được xem xét như thế nào: như các vị từ của sự vật được khái niệm đã cho biểu thị, hay lại như những định nghĩa-vị từ của dấu hiệu đã cho. Định nghĩa "khái niệm" - cũng chính là việc xác định đối tượng của nó, và ngược lại - không thể xác định đối tượng khác đi ngoài cách liệt kê những vị từ của khái niệm. "Chúng ta có thể đi xa hơn và nói thẳng thừng mà không cần dẫn thêm cơ sở sau đó, là khái niệm và đối tượng của nó thực chất là một và chính nó. Nhưng sự đồng nhất ấy hoàn toàn không có nghĩa là làm thực thể hoá khái niệm. Đúng hơn là ngược lại, nó có nghĩa là làm chức năng hoá đối tượng"[52]

Hiện lên hoàn toàn rõ ở đây là sự phê phán nhị

---

[50] *Carnap R. Logische aufbau der Welt. Berlin - Schlachtensee, 1928, S.1.*
[51] *Ibidem*
[52] *Ibid, S. 6.*

nguyên luận "từ bên phải". Và không ngạc nhiên là, nó nhắc lại hình mẫu đã được nghĩ ra một cách kinh điển. Với tư cách của tiền đề cao nhất cửa lô gích học và tư duy lô gích dù sao ở đây cũng vẫn cứ nổi lên chính luật đồng nhất. Tuy nhiên tệ hơn là đã bịt mất lối đi vào phép biện chứng

Nhưng chúng ta hãy quay trở lại với Phichtơ. Khi suy nghĩ để xây dựng hệ thống lô gích học và "hình mẫu lô gích của thế giới", lẽ tự nhiên, là ông đã phải giây vào cuộc xung đột với quan điểm của ông thầy Kant của mình. Kant lập tức thấy ý đồ của ông là không thể chấp nhận được: ". . .tôi tuyên bố với tất cả rằng, tôi coi *khoa học luận của Phichtơ* là hệ thống hoàn toàn không nghiêm túc. Vì rằng khoa học luận thuần tuý không nhiều không ít hơn cũng chỉ là *lô gích học* mà thôi, nó không cùng với các nguyên tắc của mình đạt tới thời điểm vật chất của nhận thức, nhưng lại trừu tượng hóa khỏi nội dung của nhận thức ấy như là *lô gích học thuần tuý;* việc cố gắng đúc luyện từ nó khách thể hiện thực nào đó lại có thể là vô ích, và vì thế là lao động không thực hiện nổi: và trong trường hợp ấy, nếu chỉ triết học siêu nghiệm là chính đáng, thì trước tiên nhất định phải có bước chuyển sang siêu hình học"[53]

Kant đã phủ nhận mưu đồ lại thành lập siêu

[53] *Trích theo:* Phichtơ I. G. *Rõ như mặt trời*... tr.102.

hình học ngay từ trong trứng. Không phải vì, nó cần phải vẽ lên thế giới "các vật tự nó", mà chỉ vì Phichtơ muốn tạo lập lên lô gích học, mà khi sử dụng sẽ đảm bảo cho việc tạo ra hệ thống thống nhất các khái niệm, không bị chia cắt bởi những rạn nứt của antinômi, hệ thống đảm trách việc tổng hợp vào mình tất cả những kết luận và khái quát quan trọng nhất của khoa học. Mà cái đó thì, theo Kant, là không thể thực hiện nổi, không phụ thuộc vào chuyện; được kiến giải thế nào hệ thống nhận được - một cách khách quan (duy vật) hay một cách chủ quan (siêu nghiệm). Đều không thể. Vì thế mà Kant cảm thấy bực mình với sự phê bình ở chỗ là, ông, Kant "không lập lên hệ thống", mà chỉ đặt ra nhiệm vụ và trang bị cho khoa học những nguyên tắc quan trọng (nhưng lại không được tuân thủ và nhất quán), mà cần cho sự xây dựng như thế: ". . . khát vọng đã gieo vào tôi tư tưởng, dường như tôi chỉ muốn vạch ra *một sự sơ khảo* đến triết học siêu nghiệm, chứ không phải vạch ra chính *hệ thống* triết học ấy, tôi thật không hiểu nổi"[54].

Phichtơ đã cương quyết bảo vệ quan điểm, ở Kant nói gì chăng nữa thì vẫn không có *các hệ thống* khái niệm triết học, mà chỉ có tổng thể các nhận định và nguyên tắc cần cho sự xây dựng nó,

---

[54] *Trích theo:* Phichtơ I. G. *Rõ như mặt trời...* tr.103.

thêm vào đó chúng lại bị nhiễm nặng sự thiếu nhất quán. Cuộc tranh cãi vì thế chuyển sang khía cạnh mới : hệ thống là gì? Những nguyên tắc và tiêu chuẩn nào cho phép phân biệt *hệ thống các khái niệm khoa học* với tổng thể các phán đoán, mà tự mình mỗi một trong số chúng, có thể, là chân thực, nhưng dù sao thì cái này vẫn không gắn với cái kia?

Giải thích cách hiểu về "hệ thống", phichtơ viết: "sự trình bày của tôi, *mà phải là như thế mọi sự trình bày khoa học* (Ilenkôv gạch đậm), xuất phát từ cái bất định nhất và xác định nó tiếp theo như sẽ hiện ra trước mắt bạn đọc, vì thế tiếp theo đây các khách thể được gán cho, tất nhiên, những vị từ hoàn toàn khác, so với những cái mà nódược gán cho lúc đầu, và càng tiếp tục thì sự trình bày ấy càng thường xuyên làm rõ ra và phát triển thêm cho luận điểm, mà sau đó nó lại phủ nhận, và bằng con đường ấy nhờ đó nó vận động về phía trước đến sự tổng hợp. Kết quả chân thực và được xác định đến cùng, mà sự trình bày kết thúc bằng nó, ở đây chỉ được nhận ở điểm cuối. Đúng là, các bạn chỉ tìm kiếm kết quả ấy, còn con đường, mà nhờ đó người ta tìm thấy nó, thì lại không tồn tại"[55].

Hệ thống, như vậy theo Phichtơ hoá ra là kết quả của các mâu thuẫn bị lọc bỏ. Ngoài hệ thống

---

[55] *Trích theo:* Phichtơ I. G. *Rõ như mặt trời*... tr.94.

chúng không trung gian gián tiếp với nhau và với tư cách của những cái như vậy chúng phủ định lẫn nhau. Vì thế ở Kant không có hệ thống, mà có những trạng thái cô lập với nhau được ông lấy như có sẵn và hoài công cố gắng liên hệ chúng với nhau một cách hình thức, là điều không thể, vì rằng chúng đã cái này phủ định cái kia từ trước. Ở ông ta cái chỉnh thể xuất hiện chính từ những mảnh nhỏ, bằng con đường liên kết kế tiếp chúng với nhau.

Đặt quan điểm của mình đối lập với của Kant, Phichtơ có toàn quyền tuyên bố: "tính phổ biến, mà tôi khẳng định, trong mọi trường hợp đều không xuất hiện nhờ việc đưa cái đa dạng về dưới sự thống nhất, mà đúng ra, là ngược lại, nhờ sự dẫn cái đa dạng vô hạn từ sự thống nhất được thâu tóm bởi một cái nhìn"[56]. Tính phổ biến khởi điểm nhờ quá trình phân chia riêng của mình được chia ly ra thành nhiều bộ phận đa dạng, cũng cần phải được thiết lập trong thành phần của hệ thống khoa học trước tất cả mọi thứ khác.

Ở Kant hình mẫu cái chỉnh thể dù sao cũng vẫn cứ bị làm sáng tỏ qua những phần, mà từ đó, như là từ những mảnh nhỏ, nó được cấu thành lên. Và bây giờ, sau Kant, nhiệm vụ chỉ có thể là, để lại một lần nữa quay trở về các phần từ cái chỉnh thể

---

[56] *Trích theo:* Phichtơ I. G. *Rõ như mặt trời*... tr.52.

ấy, để kiểm tra và tái kiểm tra chúng một cách có phê phán, làm sạch nó khỏi tất cả cái ngẫu nhiên và cái thừa và giữ lại trong thành phần của hệ thống chỉ những định nghĩa đa dạng, mà tất yếu được đòi hỏi để dựng lên, để cấu trúc cái chỉnh thể. Cái chỉnh thể (tính phổ biến) ở đây là tiêu chuẩn để chọn lựa các phần: bây giờ cần phải phát triển có hệ thống, từng bước một toàn bộ hệ thống các phần, xuất phát từ một nguyên tắc duy nhất. Khi đó chúng ta sẽ nhận được khoa học, được hệ thống.

Nói cách khác, lô gích của sự phân tích triết học Kant đã làm Phichtơ tập trung ngay sự chú ý đến những vấn đề, mà trong tác phẩm "Phê phán lý trí thuần tuý" được Kant trình bày trong phần mục "Phép biện chứng siêu nghiệm", đến những vấn đề tổng hợp đầy đủ các khái niệm và phán đoán trong thành phần của lý luận, được hiểu như hệ thống thống nhất? Ở đây còn bộc lộ rõ "điểm tăng trưởng" của khoa học lô gích. Phichtơ thích gọi lĩnh vực nghiên cứu mới của tư duy là "khoa học luận", hay "khoa học về khoa học", - khoa học về các hình thức và quy luật phổ biến của sự phát triển các hệ thống định nghĩa khoa học. Những hình thức và quy luật ấy cần phải là như nhau đối với bất kỳ khoa học riêng nào, cho dù đó là toán học hay sinh lý học, cơ học thiên thể hay nhân chủng học. Chúng cần phải xác định *khách thể bất kỳ*, mà điều đó có nghĩa, nó là hệ thống các định

nghĩa phổ biến (vạn *năng)* của mọi khách thể nghiên cứu khoa học có thể, là "những tham số" lô gích của nó.

Suy ra, khoa học cần phải ý thức được sâu sắc trong những hành động riêng của mình, phải đạt được sự tự ý thức và thể hiện nó thông qua chính những phạm trù, mà thông qua chúng nó suy ngẫm về tất cả những cái còn lại - bất kỳ khách thể nào được cho trong kinh nghiệm. Khoa học về khoa học còn là hệ thống các định nghĩa vẽ lên một cách khái quát khách thể có thể bất kỳ và đồng thời cấu trúc của chủ thể xây ghép lên khách thể ấy. Còn các hình thức lô gích, đến lượt mình, thực ra là những hình thức của ý thức có lý trí nói chung, mà được ý thức, được sắp đặt và được thể hiện một cách trừu tượng vào hệ thống, tức không phải là ý thức thực nghiệm của cá thể này hay khác, mà chỉ là những hình thức (sơ đồ) tất yếu và phổ biến cho hoạt động của mọi sinh thể có tư duy.

Còn cái, mà trước đây được gọi là "lô gích học", chỉ là sơ đồ trừu tượng của hoạt động phổ biến nhằm dựng lên khách thể có thể bất kỳ trong ý thức. Và Phichtơ đã chú tâm nghiên cứu và giải thích cách hiểu của mình về quan hệ giữa "khoa học về khoa học" và "lô gích học". Lô gích học hoá ra chỉ là sơ đồ trừu tượng của chính cái hoạt động được phác họa trong "khoa học về khoa học". Vì thế

"khoa học luận, hiển nhiên là, không thể được chứng minh từ lô gích học, và vì thế không thể gán từ trước cho nó bất kỳ một luận điểm lô gích có nghĩa nào cả, *thậm chí cả luật mâu thuẫn* (in nghiêng của tác giả); mà ngược lại, mọi luận điểm lô gích và toàn bộ lô gích học cần phải được chứng minh từ khoa học luận, cần phải được chỉ ra rằng, những hình thức được thiết lập trong khoa học luận thực đúng là những hình thức của nội dung đáng tin cậy trong khoa học luận. Tóm lại, lô gích học nhận được tính có ý nghĩa của mình từ khoa học luận, chứ không phải khoa học luận từ lô gích học.

Tiếp theo, không phải khoa học luận bị chế định và xác định bởi lô gích học , mà lô gích học - bởi khoa học luận. Khoa học luận thậm chí không nhận hình thức của mình từ lô gích học, mà có hình thức ấy trong chính mình và thiết lập lên nó chỉ để cho sự trừu tượng hoá có thể qua tự do. Ngược lại, khoa học luận quy định tính có ý nghĩa và tính thực tiễn của các luận điểm lô gích"[57].

Sự việc là ở chỗ, "sự sơ đồ hoá" lý luận (tức là những thao tác, được điều chỉnh bởi những quy tắc và luận điểm lô gích) hoàn toàn không phải bị tước đi mất những tiền đề tự nhiên và tất yếu. Sự phân tích nó trở thành thực sự quan trọng khi tư duy

[57] *Trích theo:* Phichtơ I. G. *Tác phẩm*, Xanh Peterbur, 1913. t. I, tr.40.

đụng phải sự thay đổi nào đó, mà về bản chất là sự kết nối các định nghĩa mâu thuẫn-đối lập.

Phichtơ ở chỗ này không bất đồng với Kant, người đã quá hiểu là, sự thay đổi "đòi hỏi một chủ thể dường như tồn tại với hai định nghĩa đối lập"[58] và rằng ở *những thời điểm khác nhau* một và chính một sự vật có thể có lúc là vị từ A, lúc thì lại không phải nó - trở thành không phải-A. Tuy nhiên nếu như vị từ A có thể bị mất bởi sự vật mà không có chuyện, để nó thôi không còn là chính mình nữa và biến thành sự vật khác (thành khách thể của khái niệm khác), thì theo Kant, điều đó có nghĩa là, vị từ bị mất đi không thuộc *về khái niệm* của sự vật đã cho, không nằm trong số các định nghĩa phổ biến và tất yếu của nó. Trong khái niệm (đây là chỗ khác với quan niệm chung - thực nghiệm) chỉ thể hiện những đặc trưng tuyệt đối không thay đổi của sự vật, *không có việc gì trước những thay đổi của lý luận,* thành kiến cổ kính ấy cũng ám ảnh Kant suốt. Mọi sự thay đổi - là công việc của cái nhìn thực nghiệm, chứ không phải của lý luận. Lý luận, được xây dựng theo các quy tắc của lô gích học, cần phải cho bức tranh của khách thể, mà dường như được lấy ra từ sự thống trị của thời gian. Những định nghĩa, mà dòng thời gian đã tẩy đi khỏi sự vật, thì lý luận không có quyền đưa

---

[58] *Trích theo:* Phichtơ I. G. *Tác phẩm,* Xanh Peterbur, 1913. t. 1, tr.40.

vào số các định nghĩa *khái niệm*. Vì thế mà khái niệm luôn được bảo vệ bằng sự cấm đoán mâu thuẫn.

Vậy thì làm thế nào đây , nếu như khách thể được miêu tả trong lý luận (dưới dạng sơ đồ lý thuyết, được xây dựng theo các quy tắc của lô gích học), bắt đầu được hiểu không phải như cái gì đó vĩnh viễn không thay đổi, mà như cái gì đó *đang sinh thành, xuất hiện,* ít ra cũng chỉ trong ý thức, như ở Phichtơ? Làm thế nào đây với sự cấm đoán mâu thuẫn, nếu như sơ đồ lô gích cần phải mô tả chính *quá trình biến đổi,* xuất hiện, hình thành của sự vật trong ý thức và bằng sức mạnh của ý thức? Làm thế nào đây nếu như bản thân lô gích học được hiểu như sơ đồ trừu tượng cho việc kết cấu lên khách thể trước mắt bạn đọc, tức là như sơ đồ làm giàu có lên một cách kế tiếp khái niệm khởi điểm bởi càng ngày càng nhiều những vị từ mới, của quá trình, mà ở đó thoạt đầu chỉ có A, còn sau đó lại có thêm B tất yếu xuất hiện (mà dễ hiểu, đó chính không là A, hay là không phải A và cứ thế tiếp tục C, D, E cho đến tận chữ cái cuối cùng đi? Vì thậm chí một sự liên kết giản đơn A và B đã là sự liên kết của A và không phải-A. Hay là B dù sao cũng vẫn cứ là A?)

Kết luận của Phichtơ: bạn hãy chọn một trong số hai chúng - hoặc là cấm mâu thuẫn tư duy, khi

đó nói chung không thể có bất kỳ sự tổng hợp, sự thống nhất của các định nghĩa khác nhau nào, hoặc là có sự phát triển và tổng hợp các định nghĩa khái niệm, và chúng vi phạm đòi hỏi cấm mâu thuẫn tư duy.

Phichtơ tìm kiếm con đường khác, thứ ba. ông xuất phát từ chỗ, trong *trực quan* (trong hoạt động để xây dựng hình mẫu sự vật) thường xuyên diễn ra cái, mà trong khái niệm là không thể, mà cái đó chính là sự liên kết, tổng hợp các định nghĩa loại trừ lẫn nhau. Chẳng hạn, khi phân tích nghịch lý Zenông nổi tiếng và chỉ ra, một khoảng *hữu hạn* bất kỳ đều chia được đến *vô hạn,* Phichtơ đã kết luận: "Ở ví dụ này, như bạn đã thấy, trong trực quan về không gian đúng là có xẩy ra cái, mà trong khái niệm là mâu thuẫn và không thể xảy ra"[(59)].

Từ đây nếu như bạn đụng phải mâu thuẫn trong diễn đạt lô gích thì chớ có vội tuyên bố: điều đó là không thể, mà hãy hướng đến trực *quan,* những quyền của nó cao hơn quyền của lô gích học hình thức. Và nếu như việc phân tích hành vi trực quan chỉ ra cho bạn rằng, bạn *tất yếu* buộc phải chuyển từ một định nghĩa này sang định nghĩa khác - đối lập, để kết nối nó với định nghĩa thứ nhất, nếu như bạn nhìn thấy rằng, A tất yếu biến thành không phải-A, thì trong trường hợp ấy bạn

---

[(59)] Phichtơ I. G. *Các dữ kiện ý thức,* Xanh-pêter burg, 1914, tr.3.

nhất định sẽ phải hy sinh đòi hỏi cấm mâu thuẫn. Chính xác hơn, sự cấm đoán ấy ở đây không thể được đánh giá như thước đo vô điều kiện của chân lý.

Phép biện chứng ấy được Phichtơ minh hoạ qua ví dụ về sự xuất hiện của ý thức, của "sự sinh ra" không phải-Tôi bởi hoạt động của cái Tôi, của sự phân biệt chính mình bởi con người với tư cách của cá thể tư duy với chính nó với tư cách của cái được tư duy, của khách thể tư duy. Con người có thể ý thức được hay không về chính mình, những hành vi của ý thức riêng của mình, của hoạt động mang tính xây dựng riêng của mình? Rõ ràng là, được. Nó không chỉ suy nghĩ, mà còn suy nghĩ về chính tư duy, chính hành vi suy nghĩ đã biến thành khách thể của tư duy. Và công việc như thế luôn luôn được gọi là lô gích học.

Cái khởi điểm trong trường hợp đã nêu, như đã chỉ ra ở trên, có thể chỉ là cái Tôi (Ich, das Selbst), được hiểu như là chủ thể hoạt động sản sinh ra cái gì đó khác với chính mình, đó chính là sản phẩm, kết quả được ghi nhận. Cái Tôi, mà lúc đầu bằng với chính mình (Tôi = Tôi) và được xem xét như cái gì đó tích cực, kiến lập, sáng tạo, thì ngay trong chính mình đã có chứa tính tất yếu của sự biến mình thành không phải- Tôi. Điều đó chúng ta nhìn thấy và biết trực tiếp, từ sự tự quan sát. Vì ý

thức nói chung chỉ được thực hiện chừng nào, mà chừng đó trong nó xuất hiện quan niệm về cái gì đó khác, về cái không phải-Tôi, về sự vật, về khách thể. Không có ý thức trống rỗng, không được lấp đầy bởi cái gì đó.

Và sự biến cái Tôi thành cái không phải-Tôi xảy ra, tất nhiên, hoàn toàn không phụ thuộc vào việc nghiên cứu các quy tắc lô gích và trước cả sự nghiên cứu chúng. Đây là nói về tư duy "đầu tiên" - tự nhiên-bẩm sinh. Nó cũng là nguyên mẫu của tư duy phản tư-lô gích, mà trong chính mình, trong hoạt động để cấu trúc lên các hình mẫu các sự vật của mình bộc lộ ra tính hợp pháp đã biết và sau đó thể hiện nó dưới dạng một loạt các quy tắc, dưới dạng lô gích học, để tiếp sau. đó tuân thủ và phục tùng chúng một cách có ý thức (một cách tự do).

Vì thế tất cả các quy tắc lô gích cần phải *được dẫn ra,* được rút ra bằng con đường phân tích tư duy hiện thực . Nói khác đi, chúng có một nguyên mẫu nào đó, mà có thể so sánh, đối chiếu chúng với nó. Cách tiếp cận như thế khác căn bản với quan điểm của Kant, theo đó tất cả các luận điểm lô gích cơ bản và phạm trù cần phải tương thích chỉ với chính mình là đủ để trong các vị từ của mình chúng không chứa mâu thuẫn. Vì thế Kant *làm cho* các quy luật và các phạm trù của lô gích học *thành tiên đề,* còn Phichtơ đòi hỏi *sự suy dẫn*

chúng, minh hoạ tính phổ biến và tất yếu của chúng.

Đúng ra, cả Phichtơ, lẫn Kant đều chưa trực tiếp đụng gì đến chính nội dung các hình thức và quy luật lô gích. Ngược lại, phichtơ muốn chứng minh tính đúng đắn hợp lý của tất cả các sơ đồ lô gích, mà lô gích học trước Kant và lô gích học Kant đã biết đến, khi chỉ ra một cách chặt chẽ những điều kiện ứng dụng chúng. Nhưng chính bằng cách như vậy ông đã hạn chế chúng, khi xác lập rằng, sự cấm đoán mâu thuẫn hoàn toàn có giá trị chỉ ở quan hệ đến một định nghĩa, còn bên trong hệ thống đang phát triển thì lại thường xuyên diễn ra sự lọc bỏ nó, vì mỗi một định nghĩa kế tiếp lại phủ định định nghĩa trước đó với tư cách của định nghĩa duy nhất và tuyệt đối .

Bằng con đường này Phichtơ muốn dẫn ra toàn bộ hệ thống các luận điểm lô gích cơ bản và "các sơ đồ tổng hợp" (các phạm trù) để hiểu chúng như là những sơ đồ phổ biến của sự kết nối các dữ kiện kinh nghiệm được đưa vào làm việc một cách nhất quán, như là những nấc thang hay giai đoạn sản xuất khái niệm, của quá trình cụ thể hóa khái niệm xuất phát, còn chưa được tách ra thành những dãy các vị từ-xác định phổ biến và tất yếu. Ở chỗ này không cần phải giải thích, vì sao ý đồ diễn dịch toàn bộ hệ thống các phạm trù lô gích lại

không thành công đối với Phichtơ, vì sao ông không thành công trong việc biến lô gích học thành khoa học chặt chẽ, thành hệ thống. Quan trọng là bản thân sự đặt vấn đề, và sự phê phán tiếp theo quan điểm Phichtơ đúng là phải hướng đến việc lý giải những nguyên nhân thất bại của ông, đến việc phân tích những tiền đề đã nằm chắn ngang con đường của ý đồ cải cách lô gích học, dẫn dắt toàn bộ nội dung của nó từ sự nghiên cứu tư duy hiện thực và trên con đường ấy thống nhất vào phạm vi của một hệ thống những phạm trù nằm trong quan hệ trực tiếp phủ định lẫn nhau (mâu thuẫn hình thức) được Kant hình dung là những thứ không thể kết nối với nhau một cách mâu thuẫn, không thể đưa vào được khuôn khổ của một hệ thống không mâu thuẫn.

Ngay từ đầu (Selinh cũng) bận bịu trước tiên với vấn đề hệ thống tri thức, chính xác hơn, vấn đề tính antinômi nhất định xuất hiện trong những ý đồ xây dựng hệ thống như thế. Khó khăn ở đây là ở sự mô tả lô gích-hệ thống về một sự thật quá rõ một cách trực tiếp (một cách trực cảm) đối với mỗi một sinh thể tư duy là, thế giới là duy nhất (thống nhất) và tư duy hướng tới sự mô tả nó một cách hệ thống, tự mình cũng thống nhất (duy nhất). Nhưng các quy tắc và quy luật hoạt động của trí tuệ là, thế giới duy nhất bị khúc xạ qua chúng, bị phân đôi qua con mắt của lý trí. Và mỗi một trong số các

nửa được tạo thành ấy đều tranh giành vai trò của sự mô tả duy nhất đúng, tuyệt đối và vô điều kiện, lô gích-hệ thống của thế giới duy nhất.

Cũng như Kant, Selinh nhìn thấy lối thoát không ở cái nghĩa của sự cấu trúc lô gích-hệ thống, mà ở sự thực hiện thực tiễn của hệ thống đang hiện ra cho tinh thần nhân loại ở phần xứng đáng hơn cả của nó, dễ chấp nhận hơn cả cho nó, tương thích hơn cả với những ham muốn bẩm sinh của nó. Không thể chứng minh một cách lô gích-hình thức, tức là khai triển hệ thống các chứng minh không mâu thuẫn, hệ thống mà không thể đặt đối lập với nó một hệ thống khác đối lập. Hệ thống như thế cần phải lựa chọn. Hệ thống, mà Selinh lựa chọn, được thể hiện trong nguyên tắc : "sứ mệnh của tôi trong chủ nghĩa phê phán - *hướng đến sự tự mình không đồi (selbstheit), đến tự do vô điều kiện, đến hoạt động không giới hạn*[60]"Hệ thống ấy không bao giờ được kết thúc, nó luôn luôn "mở' về tương lai - khái niệm "hoạt động" là như thế. Hoạt động, khi kết thúc, khi đã được thực hiện, "đã hoá thạch" (vật hoá) trong sản phẩm của mình, thì đã không còn là hoạt động nữa. Trong những suy luận diễn dịch như thế dễ dàng nhận ra nguyên tắc cao ngạo của phichtơ. Chính hoạt động là cái tuyệt đối và vô điều kiện, mà không khi nào

---

[60] *Những tư tưởng mới trong triết học*. X-Peter burg, 1914, số-12, tr.124.

có thể và cần phải kết thúc bằng sự tạo lập một lần và mãi mãi hệ thống được chắt lọc; cái phổ biến tuyệt đối, mà trong đó, như trong không gian vô hạn, sẽ xuất hiện những cái khác ngày một mới, những sự phân chia, những đặc biệt và những riêng biệt, một cách tương ứng được hoà nhập (đồng nhất với nhau) những cái được xác lập từ trước, và cứ thế đến vô cùng. Hình thức ấy của chủ nghĩa phê phán có chứa trong mình, theo Selinh, cả chủ nghĩa giáo điều như là yếu tố riêng của mình, vì nó khẳng định luận đề, mà theo đó toàn bộ toà nhà văn hoá tinh thần của nhân loại cần phải được xây dựng ở phía trước trên nền tảng được xác lập rõ ràng và cương quyết: trên sự hiểu một chuyện là, (duy nhất) chúng ta trong số tất cả các vị từ có thể là cái Tôi - khởi điểm sáng tạo vô hạn sống trong mỗi con người và tự do sinh ra cả chính bản thân mình, cũng như toàn bộ cái thế giới các khách thể, mà nó nhìn thấy, trực quan được và suy nghĩ; rằng không một kết quả nào đã đạt được lại không có đối với cái tôi sức mạnh của uy tín tuyệt đối, "khách quan", sức mạnh của tín điều.

Và nếu như tìm thấy hệ thống đối lập xem xét con người như điểm bổ sung thụ động của những dữ kiện cho từ trước, của những lực lượng khách quan bên ngoài, như hạt bụi trong cơn xoáy lốc của những bản thể thế giới hay như món đồ chơi trong tay Chúa trời và những đại diện của ông ta trên

trái đất, thì người theo chủ nghĩa phê phán thực sự có trách nhiệm phải phủ nhận hệ thống giáo điều ấy, mặc cho nó có được chứng minh chặt chẽ về hình thức và không mâu thuẫn trong mình, cho đến tận thắng lợi cuối cùng

Selinh; cũng như Phichtơ, tranh đấu vì một chủ nghĩa giáo điều mới "khai sáng" có phê phán: "chủ nghĩa giáo điều - kết quả toàn bộ nghiên cứu của chúng tôi là như thế - *về mặt lý luận* sẽ không bị phủ nhận, vì tự nó rời bỏ lĩnh vực lý luận, kết thúc hệ thống của mình một cách thực tiễn. Như vậy là nó bị phủ nhận một cách thực tiễn, bằng cái, là chúng tôi *hiện thực hoá trong mình* một hệ thống tuyệt đối đối lập với nó"[61].

Hoạt động thực tiễn - đấy là "cái thứ ba" , mà trên đó như là nền tảng chung hội tụ tất cả các hệ thống mâu thuẫn với nhau. Ở đây, chứ không ở những sự trừu tượng của lý trí thuần tuý, mới bùng lên trận đánh thực sự, mà có thể và cần phải kết thúc bằng thắng lợi huy hoàng. Đấy đâu có là sự minh chứng của chuyện, một phía, trong khi tuân thủ nghiêm túc nguyên tắc của mình, thì cũng đồng thời bảo vệ không chỉ lợi ích riêng ích kỷ của mình, mà còn cả lợi ích trùng với xu hướng phổ biến của thế giới, tức là với tính khách quan tuyệt

---

[61] *Những tư tưởng mới trong triết học*. X-Peter burg, 1914, số-12, tr.124.

đối và vô điều kiện.

"Trong lĩnh vực của cái Tuyệt đối (cái được nhận thức một cách thuần tuý lý luận-tác giả giải thích) chủ nghĩa phê phán không thể nối theo sau chủ nghĩa giáo điều, cũng như chủ nghĩa giáo điều không thể nối theo sau chủ nghĩa phê phán, vì trong lĩnh vực ấy đối với cả hai có thể được chỉ *một khẳng định* tuyệt đối - khẳng định, mà hoàn toàn bị xua đuổi bởi hệ thống đối lập, sự khẳng định mà không giải quyết gì cho hệ thống đối ngược. Chỉ có bây giờ, sau khi cả hai chúng gặp gỡ với nhau, thì không một trong chúng lại có thể phủ nhận cái kia, và nếu như trước đây (tức là trong lĩnh vực thuần tuý lô gích-lý luận - tác giả) là đã nói về sự chiếm hữu đạt được bình lặng không có bất kỳ sự chống đối nào, thì giờ đây việc chiếm hữu chúng cần phải có được được bằng chiến thắng"[62]

Đấy là điểm phân cách Phichtơ và Selinh với Kant: văn hoá tinh thần của nhân loại không thể đời đời nằm trong trạng thái của con lừa giữa hai hệ thống các quan niệm lô gích như nhau về những điều quan trọng nhất của đời sống. Nhân loại buộc phải hành động, sống một cách thực tiễn. Mà hành động tương thích cùng lúc với hai hệ thống chỉ dẫn đối lập nhau là không thể. Đành phải chọn một và

---

[62] *Những tư tưởng mới trong triết học*. X-Peter burg, 1914, số-12, tr.89-90.

tuân theo những nguyên tắc của nó một cách không chắc chắn lắm.

Đúng ra, cả Kant trong những tác phẩm muộn nhất về sau này đã chứng minh rằng, những luận cứ của lý trí thực tiễn dù sao cũng cần phải làm lệch cán cân về phía một hệ thống chống lại hệ thống kia, mặc dù thuần tuý lý thuyết các hệ thống ấy tuyệt đối ngang hàng nhau. Nhưng ở Kant động thái ấy hiện ra chỉ như một trong những xu hướng tư duy của ông, còn Phichtơ và Selinh đã biến nó thành điểm xuất phát của tất cả các suy ngẫm của mình. Từ đó mà mới có khẩu hiệu chiến thắng cả trong lĩnh vực lý luận. Một trong các quan niệm lô gích đụng độ nhau cuối cùng cũng cần phải chiến thắng hệ thống đối lập với nó, mà để đạt được điều đó nó cần phải được tăng cường thêm sức mạnh bằng những nguyên cớ có đặc tính lô gích thuần tuý, càng không phải kinh viện nữa, mà phải được trang bị cả bằng những ưu thế thực tiễn (thẩm mỹ-đạo đức). Khi đó nó sẽ cầm chắc chiến thắng, chứ không phải giản đơn chỉ là quyền và khả năng tiến hành cuộc tranh cãi hàn lâm muôn thuở.

Cũng như Phichtơ, Selinh nhìn thấy vấn đề chính yếu của hệ thống lý luận trong các suy luận tổng hợp và trong sự thống nhất của chúng : "chính sự thách đố ấy giày vò, đè nén nhà triết học

phê phán. Vấn đề chính của ông ta là như sau : làm thế nào để có thể được những suy luận tổng hợp, chứ không phải những suy luận phân tích". "Điều dễ hiểu nhất đối với ông ta - chúng ta chỉ xác định tất cả theo luật đồng nhất như thế nào, điều thách đố nhất - chúng ta có thể xác định một cái gì đó như thế nào, khi ra khỏi luật ấy"[63]

Vấn đề được nêu lên thật chặt chẽ. Trên thực tế, mọi hành vi tổng hợp đơn giản các định nghĩa mang tính chất của phán đoán - ít nhất ở kiểu như A là B - đã đòi hỏi phải đi ra khỏi luật đồng nhất, tức là đòi hỏi sự vi phạm những ranh giới được thiết lập bởi nguyên tắc cấm mâu thuẫn trong các định nghĩa. Vì cho dù B được nối vào có là gì chăng nữa, thì trong mọi trường hợp nó cũng không là A, là không phải - A. Hiện ra hoàn toàn rõ sự thể hiện lôgic của một sự thật là, mọi tri thức mới đều vi phạm những ranh giới đã được hợp pháp hóa chặt chẽ của tri thức cũ, đều xét lại, đều phủ nhận nó.

Vì thế mọi chủ nghĩa giáo điều mà cứ nhất quyết khư khư giữ lấy tri thức đã có, đã nhận được, đều luôn phủ nhận từ trong trứng mọi tri thức mới trên cơ sở duy nhất là nó mâu thuẫn với tri thức cũ. Mà đúng là nó có mâu thuẫn một cách hình thức thật, vì nó không được chứa trong tri

---

[63] *Những tư tưởng mới trong triết học*. X-Peter burg, 1914, số-12, tr.87.

thức cũ một cách phân tích và không thể "được rút ra" từ nó bằng bất kỳ thao tác lôgic khôn khéo nào cả. Nó cần phải *được gia nhập* với tri thức cũ, mặc dù một cách hình thức mâu thuẫn với nó.

Có nghĩa là, sự tổng hợp thực sự được thực hiện không phải bằng năng lực lý luận thuần túy tuân thủ nghiêm ngặt các quy tắc lôgic, mà bằng một năng lực hoàn toàn khác không bị gắn chặt với những hạn chế chật hẹp của những luận điểm lôgic cơ bản và thậm chí có quyền xem nhẹ chúng ở nơi, mà ở đó nhu cầu thống lĩnh ấy là thiết yếu. "Hệ thống tri thức hoặc là trò ảo thuật đơn giản tất yếu, trò chơi của tư tưởng... hoặc là nó cần phải *có được* tính hiện thực, phải với sự trợ giúp không phải của năng lực lý luận, mà phải với sự trợ giúp của năng lực thực tiễn, không phải với sự trợ giúp của năng lực tiến hành nhận thức, mà với sự trợ giúp của năng lực *hiệu quả, làm hiện thực hóa*, không phải qua *tri thức*, mà qua *hành động*"[64].

Ở Kant năng lực hiệu quả ấy được gọi là lực tưởng tượng (Einbildungskraft). Nối theo Kant, Selinh cũng đắm mình vào sự phân tích nó, sự phân tích đã đưa ông lên con đường hơi khác, so với con đường của Phichtơ, lên đường của chủ nghĩa duy tâm khách quan. Selinh không chỉ chịu

---

[64]. *Những tư tưởng mới trong triết học*. X-Peterburg, 1914, số 12, tr. 81.

dung hòa với luận đề về sự tồn tại hiện thực của thế giới bên ngoài, mà còn xây dựng học thuyết nhận thức về nó, mặc dù ở bản thân ông học thuyết ấy là cái gì đó hoàn toàn khác với *lôgic học*, mà đúng ra nó nghiêng về hình mẫu của mỹ học, về học thuyết nhận thức nghệ thuật thẩm mỹ về những bí mật của thế giới. Còn đối với các nhà khoa học thì Selinh để lại với tư cách của bộ công cụ làm việc toàn bộ lôgic học cũ, mà bản thân ông, theo sau Phichtơ, tuyên bố nó là công cụ hoàn toàn chưa đủ của nhận thức và xứng đáng chỉ như hệ quy tắc giúp nhân loại và hệ thống hóa bên ngoài cho chất liệu nhận được bằng những phương thức không lôgic, thậm chí phản lôgic khác.

Nếu như Phichtơ đã cho một hình mẫu phê phán kinh điển đối với Kant và lôgic học của ông từ phía phải, từ những quan điểm duy tâm chủ quan được tuân thủ nhất quán, thì trong những khát vọng cải cách của Selinh trẻ đã bắt đầu bộc lộ rõ ràng một động thái khác.

Trong các chính giới, mà ở đó Selinh trẻ lăn lộn và tư tưởng của ông được chín muồi có một không khí hơi khác, so với những tâm trạng đã hun đúc lên triết học Phichtơ. Mọi ý đồ của Phichtơ đều tập trung vào cuộc cách mạng tâm lý - xã hội, mà những sự kiện 1789 - 1793 đã thức tỉnh trong các trí tuệ đương thời. Sự thăng hoa tư tưởng của ông

gắn với những sự kiện và những vấn đề của những năm ấy, cùng với sự thoái trào của làn sóng cách mạng thì triết học của ông cũng ngừng tung cánh. Còn đối với Selinh thì sự cuồng nhiệt sinh ra bởi cách mạng chỉ là một giai đoạn và ở giai đoạn ấy ông thể hiện như người cùng chí hướng và thậm chí như là học trò của Phichtơ. Tuy nhiên, cũng giống như những sức mạnh của hiện thực thô bạo đã buộc những người phái Giacôbanh cuồng tín nhất phải tính đến, thì Selinh cũng dần dần nhận rõ là, cứ kiên nhẫn mãi chỉ với một sức mạnh sáng tạo vô hạn của cái Tôi, với sức mạnh nhiệt tình đạo đức của nó để đối chọi lại với thế giới cứng rắn bên ngoài - cũng có nghĩa là đập đầu vào bức tường vô hiểu biết, là điều rút cục đã xảy ra với Phichtơ.

Là người có liên hệ mật thiết với nhóm của Gơtơ và các nhà văn lãng mạn. Selinh ngay từ đầu đã thể hiện một mối quan tâm lớn hơn nhiều so với Phichtơ, một mặt, đến giới tự nhiên (hãy đọc: đến khoa học tự nhiên), còn mặt khác, đến những hình thức đời sống xã hội truyền thống được kế thừa (theo hệ thuật ngữ của Kant và Phichtơ, đến những hình thức khách quan). Khoa học tự nhiên và nghệ thuật từ đầu đã cấu thành lên môi trường làm hình thành lên trí tuệ của ông, lên những khát vọng nghiên cứu của ông.

Đúng ra, Selinh cũng bắt đầu từ chỗ, mà từ đó

Phichtơ đã bắt đầu: sự đối lập giữa chủ thể và khách thể ở ông cũng được kiến giải như sự đối lập bên trong ý thức con người, như là sự đối lập giữa các đơn vị của thế giới bên ngoài, mà con người sản sinh ra "một cách tự do" với những hình mẫu của chính thế giới ấy, mà con người làm vật hóa một cách không tự do, vô ý thức, trong khi tuân thủ theo sức mạnh cưỡng chế đối với nó của tính tất yếu. Cũng giống như Phichtơ, Selinh chiến đấu với chủ nghĩa giáo điều (mà trong hình mẫu của nó đối với Selinh thì đó là sự hòa quyện làm một của chính thống tôn giáo, gán cho Chúa ở bên ngoài tính tất yếu, và chủ nghĩa duy vật triết học gán tính tất yếu ấy cho các sự vật ngoài, "các khách thể thuần túy"). Chủ nghĩa phê phán đối với Selinh - đồng nghĩa với quan điểm, mà theo đó các định nghĩa khách quan (phổ biến và tất yếu) là tâm thần con người ngay từ đầu đã là vốn có của chính tâm thần ấy và được bộc lộ trong nó ở quá trình tự khám phá hoạt động của mình.

Bằng con đường ấy, kế tiếp Phichtơ, Selinh đã khắc phục nhị nguyên luận trong quan điểm của Kant. Tuy nhiên ở Phichtơ nhị nguyên luận dù sao cũng vẫn cứ còn lại và thậm chí còn được tái tạo lại bên trong quan điểm của ông dưới dạng sắc nét hơn nữa. Trên thực tế, toàn bộ antinômi Kant bị ông đưa đến một mâu thuẫn duy nhất giữa hai nửa của một và một cái Tôi. Một trong chúng một

cách vô thức sáng tạo ra thế giới khách quan các hình mẫu theo các quy luật nhân quả, không gian và thời gian, còn nửa kia cải tổ lại nó theo tinh thần những đòi hỏi của lý tưởng siêu nghiệm, tương thích với những đòi hỏi của "tính đạo đức".

Vẫn như xưa trong mỗi một con người dường như được giả định hai cái Tôi khác nhau, mà không rõ là vì sao và như thế nào mà được gắn kết với nhau. Và mặc dù Phichtơ thống nhất cả hai cái Tôi vào trong khái niệm *hoạt động*, thì mặt đối lập vẫn được tái sinh trong cái Tôi một lần nữa dưới dạng của hai nguyên tắc hoạt động khác nhau. Và cũng như xưa câu hỏi: hai nửa cái Tôi con người nằm trong mối quan hệ tất yếu nội tại nào? vẫn còn để ngỏ. Nếu như chúng có cội rễ chung, "thực thể" chung, thì từ sự phân đôi của nó đã tất yếu xuất hiện hai nửa ấy hay sao?

Không có sự giải quyết vấn đề ấy ở Phichtơ, mặc dù có khái niệm hoạt động. Thế giới các quan niệm cần được hình thành bên trong tất cả các cái Tôi hoàn toàn không phụ thuộc vào hoạt động của cái Tôi "tốt nhất", trước cả sự trỗi dậy của cái Tôi ấy trong con người. Cái Tôi "tốt nhất" trong sự thức tỉnh của mình đã tìm thấy trước thế giới hiện hữu trong mình. Từ phía của mình, nó - hình thức lý trí thực tiễn thuần túy hay lý tưởng - đi vào thế giới các quan niệm được vật hóa một cách tất yếu

dường như là từ phía khác, như là vị quan tòa không rõ từ đâu đến, mà mang đến cùng với mình tiêu chuẩn đánh giá và tái đánh giá cái đang tồn tại, tức là những thành quả lao động quá khứ của cái Tôi.

Cái Tôi con người lại biến thành bãi chiến trường của trận đánh không ngừng nghỉ giữa hai khởi điểm khác loại. Cái Tôi tuyệt đối cần phải đưa thế giới các quan niệm hiện hữu, phân tán và không liên hệ với nhau, thậm chí còn mâu thuẫn nhau, đến sự đồng thuận với chính mình và với nhau. Và cái đó một lần nữa chỉ đạt được trong tính vô hạn. "Sự đồng thuận hoàn toàn... của con người với chính mình và, - để nó có thể nằm trong sự đồng thuận với chính mình, - sự hòa đồng của tất cả các sự vật ngoài nó với những khái niệm thực tiễn tất yếu của nó về chúng, với những khái niệm xác định, chúng *cần phải* trở thành như thế nào"[65], đấy là Phichtơ nêu lên cốt lõi của vấn đề mà trong thế giới hiện tồn hóa ra không thể nhận thức được.

Phichtơ đã tránh được hình thức antinômi kiểu Kant, nhưng lại tái sinh đầy đủ chúng dưới dạng các mâu thuẫn bên trong chính khái niệm "hoạt động".... vấn đề giản đơn là bị mang vào lĩnh vực tâm thần cá nhân, và như thế là bị biến thành mãi

---

[65]. Phichtơ I.G. *Về sứ mệnh nhà khoa học*. M., 1935, tr. 65.

mãi không giải quyết được. Selinh đã đi tới kết luận như thế và đã cùng với Hêghen trẻ tìm lối thoát bằng con đường khác. Một cách dần dần, trong diễn trình phê phán Phichtơ, đã hiện lên những vòng khâu của quan niệm mới.

Ngày tháng trôi qua càng không làm cho Selinh và Hêghen thỏa mãn "những điểm" sau đây của luận thuyết Kant - Phichtơ.

Việc đặt tất cả những vấn đề cụ thể - nóng bỏng của thời đại dưới hình thức tâm lý - chủ quan. Sự cổ súy vô hiệu lực xuất phát từ đây đối với "lương tâm" và "nghĩa vụ", sự cổ súy đặt các nhà triết học vào cái thế của nhà tuyên truyền những lời nói - khẩu hiệu đẹp đẽ và thánh thiện, nhưng không tưởng.

Sự kiến giải toàn bộ thế giới thực nghiệm - cảm tính nếu như không phải như là quân thù, thì cũng như vật cản thụ động cho việc thực hiện "nghĩa vụ" và "lý tưởng".

Sự thờ ơ tuyệt đối đối với tất cả, ngoại trừ đạo đức thuần túy, trong đó cả đối với lịch sử nhân loại và đối với giới tự nhiên, đối với khoa học tự nhiên (là cái nằm trong cơ sở của trào lưu Phichtơ).

Sự bất lực của mệnh thức nhất quyết (của lý tưởng) khắc phục những căn cứ "ích kỷ", "vô đạo đức", "thiếu lý trí" của hành vi con người trong xã

hội, sự bàng quan của những con người trần thế hiện thực đến những lý tưởng đạo đức cao cả (như nhẹ biết bao trên đĩa cân tất cả những phương tiện của sự thánh thiện do nhà thờ vạch thảo ra và được hậu thuẫn bởi các luận giải kinh viện, khi ném lên đĩa cân đối diện sự cuồng nhiệt và sức mạnh của hoàn cảnh, của giáo dục, của tấm gương noi theo, của Chính phủ... Toàn bộ lịch sử tôn giáo từ khởi đầu của kỷ nguyên Thiên chúa giáo chỉ gói gọn vào sự chứng minh: Thiên chúa giáo có thể làm cho con người trở thành lương thiện chỉ trong trường hợp, nếu như họ đã lương thiện rồi, Hêghen trẻ đã nói như thế, khi ám chỉ "sự luận giải kinh viện" là mọi căn cớ hướng lên tính đạo đức, trong đó cả trong triết học Kant - Phichtơ).

Sự khác biệt không vượt qua nổi về nguyên tắc giữa cái hiện tồn và cái cần phải, giữa hoạt động tất yếu và tự do, giữa thế giới các hiện tượng và bản chất hoạt động của con người và v.v...

Tất cả những cái đó dẫn đến một điểm: đến việc nhận ra chuyện đã đến lúc cần phải tìm thấy chính "cái gốc chung" ở hai nửa sinh thể con người, mà từ đó cả hai chúng đều lớn lên và có thể được hiểu. Chỉ khi đó nhân cách con người mới hiện ra trước chúng ta không phải như điểm bổ sung bị động của các thế lực bên ngoài (dù cho đó là tự nhiên hay là chúa), tức là không phải như khách

thể, mà như cái gì đó tự hoạt động (das Selbst), như là *chủ thể*.

Từ đó mới sinh ra tư tưởng triết học đồng nhất. Như mọi *tư tưởng*, lúc đầu nó chỉ tồn tại dưới dạng giả thuyết, dưới dạng của nguyên tắc còn chưa được hiện thực hóa về chi tiết, mà về tinh thần còn cần phải xử lý lại có phê phán vô khối những chất liệu lý thuyết hiện hữu, và đặc biệt quan điểm đã có đủ của Kant và Phichtơ.

Lúc đầu Selinh trẻ chỉ khẳng định nhiều nhất là, hai nửa sinh thể người đã được miêu tả ở Kant và Phichtơ (mặc dù họ đã cố gắng rất nhiều để gắn kết hai nửa ấy lại) như là những thứ khác loại từ đầu về thực chất và về nguồn gốc, dù sao cũng vẫn cứ có "cội rễ chung", tức là đâu đó trong lòng sâu, trong bản chất ban đầu chúng hòa quyện với nhau trong một hình mẫu, trước khi chia tay với nhau và phân tán ra trong cuộc tranh cãi, thảo luận, antinômi. Luận đề của Selinh như sau, cả hai hình thức hoạt động của cái Tôi (tự phát và tự do có ý thức) đã đến lúc cần phải được hiểu một cách nghiêm túc như là hai cành nhánh mọc ra từ duy nhất một thân cây, là thứ trước tiên cần phải phát hiện và theo dõi sự tăng trưởng của nó trước khi phân nhánh.

Selinh còn chưa khẳng định, không có gì cụ thể và xác định hơn chuyện, là sự đồng nhất *cần phải*

có và đang có. Ông cũng chưa nói gì về chuyện, cần phải tìm ở đâu cái sự đồng nhất khởi thủy như thế. Những đặc trưng của nó, về thực chất, là phủ định: đấy *không phải* là ý thức, nhưng cũng *không phải* là vật chất; không là tinh thần, nhưng cũng không là vật thể, không phải là tư tưởng, cũng không phải là hiện thực. Vậy thì nó là gì?

Theo nhận xét cực kỳ sắc sảo của nhà thơ Hainơ, nếu nói "triết học của ngài Selinh kết thúc ở đây và bắt đầu thi ca, tôi muốn nói - đó là sự xuẩn ngốc", "ở đây ngài Selinh chia tay với con đường triết học và cố, nhờ sự linh cảm thần bí nào đó, đạt được sự trực quan về chính cái tuyệt đối; ông ta cố trực quan được nó trong tâm điểm của nó, trong bản chất của nó, ở nơi mà không có bất cứ cái gì là cái tư tưởng cũng như cái hiện thực, không tư tưởng, không dài rộng, không chủ thể, không khách thể, không tinh thần, không vật chất, mà có... ai mà biết được cái gì!"[66]

Vậy thì tại sao Selinh dù sao cũng quay ngoắt ở đây ra khỏi con đường triết học, khỏi con đường tư duy trong những định nghĩa được xác định chặt chẽ để vào con đường thi ca, con đường của trực quan thẩm mỹ đa dạng? Chỉ vì, lôgic học, mà ông biết và thừa nhận, không cho phép kết nối các vị từ mâu thuẫn - đối lập trong khái niệm của một và

---

[66]. Hainơ G. *Tuyển tập*. M., 1958, t.6, tr. 131.

chính một chủ từ. Ông cũng như Kant, tin tưởng một cách thần thánh vào luận điểm: quy luật đồng nhất và cấm mâu thuẫn - là những quy luật tuyệt đối không thể vượt qua đối với tư duy khái niệm và sự vi phạm chúng cũng tương đương với sự phá hoại hình thức tư duy nói chung, hình thức của tính khoa học. Chỗ này ông suy nghĩ cũng như Phichtơ: tất cả cái mà trong khái niệm là không thể (hoặc mâu thuẫn), trở thành có thể trong trực quan.

Selinh cho rằng, tất cả các hành động được con người thực hiện có ý thức, tương thích với các quy tắc lôgic học, đã được miêu tả trong triết học siêu nghiệm của Kant và Phichtơ khá đầy đủ và chính xác. Phần ấy của triết học đối với ông là đã được tạo lập xong rồi. Ông không chuẩn bị để cải cách nó, ông chỉ muốn mở rộng lĩnh vực tác động của các nguyên tắc của nó, muốn thâu tóm bằng nguyên tắc của nó những lĩnh vực đã nằm ngoài tầm chú ý của Phichtơ, nói riêng, là cả lĩnh vực khoa học tự nhiên.

Bước ngoặt đến khoa học tự nhiên ở đây không phải là ngẫu nhiên. Sự việc là ở chỗ, trực tiếp dẫn đến bước ngoặt ấy là ý đồ nghiên cứu kỹ càng hơn nữa lĩnh vực *hoạt động vô thức*, tức phương thức hoạt động sống mà con người đã có từ trước và không phụ thuộc vào chuyện, anh ta bước vào sự

phản tư chuyên môn như thế nào, tự biến mình thành đối tượng của sự nghiên cứu chuyên môn và bắt đầu chuyên suy ngẫm về chuyện, điều gì và nó xảy ra như thế nào bên trong chính mình. Nhưng tất cả các hành động của anh ta ở giai đoạn này (là điều được suy ra từ quan điểm của Kan), trong khi phải phục tùng những điều kiện không gian, thời gian và tính nguyên nhân, cũng chịu sự dẫn dắt của khoa học tự nhiên, Nói cách khác, các hình thức và phương thức hoạt động vô thức được miêu tả một cách khoa học chính là thông qua các khái niệm của vật lý học, của hóa học, sinh lý học, tâm lý học và v.v...

Vì hoạt động vô thức không là gì khác, mà chính là *sự sống*, phương thức tồn tại của giới tự nhiên hữu cơ, của cơ thể. Nhưng trong cuộc sống của cơ thể (của cá thể sinh học bất kỳ) những vận động cơ học, hóa học và điện từ gắn kết với nhau thành một, và vì thế cơ thể có thể được nghiên cứu bởi ngành cơ học, ngành hóa học, ngành vật lý, ngành quang học. Trong cơ thể sống giới tự nhiên tập trung tất cả những bí ẩn và sự xác định của mình, tổng hợp chúng lại. Tuy nhiên sau khi làm phân rã cơ thể ra thành các phần cấu thành thì vẫn cứ còn không hiểu được điều chính yếu nhất - vì sao chúng gắn kết với nhau chính như thế chứ không phải theo cách khác? Vì sao lại có chính cơ thể sống, chứ không phải là một đống bầy nhầy các

bộ phận cấu thành của nó.

Đối với cách tiếp cận thuần túy cơ học cơ thể là cái gì đấy hoàn toàn không nhận thức được vì nguyên tắc cơ học (sự tổng hợp kế tiếp nhau) những bộ phận có sẵn, đã được chuẩn bị từ trước; còn cơ thể sống xuất hiện không phải bằng con đường *cộng hợp các bộ phận vào một cái chỉnh thể*, mà ngược lại, bằng con đường xuất hiện, *sản sinh ra của các bộ phận* (các cơ quan) từ cái chỉnh thể lúc đầu không bị phân chia nào đó. Ở đây cái chỉnh thể có trước những bộ phận riêng của mình, thể hiện trong mối quan hệ đến chúng như những mục đích nào đó. Ở đây có thể hiểu được mỗi bộ phận chỉ về vai trò và chức năng của nó trong thành phần của cái chỉnh thể, mà bên ngoài cái chỉnh thể ấy thì những bộ phận ấy giản đơn là không tồn tại như nó vốn có.

Vấn đề nhận thức cuộc sống hữu cơ ("thần học nội tại") đã được Kant phân tích trong "Phê phán năng lực suy luận" như là vấn đề *tính hợp mục đích* của cấu tạo và các chức năng của cơ thể sống. Nhưng quan điểm của chủ nghĩa duy tâm siêu nghiệm đã buộc ông phải khẳng định là, mặc dù, chúng ta cùng với lý tính của mình không thể hiểu cơ thể sống khác đi, ngoài nhờ khái niệm mục đích, thì vẫn không thể gán ghép cho cơ thể tự nó bất kỳ mục đích nào. Vì rằng mục đích đòi hỏi từ trước ý

thức (có nghĩa là, toàn bộ bộ máy trực giác siêu nghiệm), mà động vật và thực vật lại không có những thứ như thế.

Vấn đề cuộc sống đối với Selinh lại là vết rạn nứt buộc ông phải dừng lại và xem xét có phê phán một số khái niệm của triết học duy tâm siêu nghiệm. Cũng như Kant, Selinh cương quyết chống lại sự can thiệp vào tư duy khoa học tự nhiên của những nguyên nhân siêu nhiên. Trên cơ sở ấy ông đã mạnh mẽ gạt bỏ chủ nghĩa vị nhân siêu nghiệm - thứ quan niệm cho là, một "nguyên tắc tối cao" nào đó từ đâu đó bên ngoài được đưa vào trong giới vô cơ (thế giới cơ, lý, hóa) rồi tổ chức sắp đặt các hạt lý - hóa thành cơ thể sống. Nguyên tắc như thế là không có *ngoài ý thức*, Selinh khẳng định tiếp theo sau tác giả "Phê phán năng lực suy luận" (Kant). Những nguyên nhân xuất hiện cơ thể sống từ giới vô cơ phải được nhà khoa học tự nhiên có trách nhiệm tìm ra từ chính tự nhiên. Sự sống cần phải được giải thích bằng con đường thuần túy vật lý, không cần lôi kéo thêm vào đây bất kỳ lực lượng siêu hay ngoài tự nhiên nào cả. "Từ lâu đã tồn tại thành kiến là, dường như sự tổ chức và sự sống không thể giải thích từ chính các nguyên tắc của tự nhiên. Nếu như trong thành kiến ấy có ý tưởng: nguồn gốc giới hữu cơ không thể nhận thức được bằng con đường *vật lý*, thì sự khẳng định không được chứng minh ấy không dẫn đến bất cứ điều gì,

ngoài chuyện gây ra sự sa sút ý chí của các nhà nghiên cứu... Chúng ta đã có thể tiến thêm được ít nhất là một bước đến việc giải thích tính hợp lý, nếu như đã có thể chứng minh được rằng, dãy kế tiếp tất cả các sinh thể hữu cơ là kết quả phát triển dần dần của một và chính một tổ chức..."[67]

Con người với cách tổ chức đặc thù của mình có khả năng thực hiện hoạt động vô thức đứng hàng đầu trong các sinh thể sống. Và trong trường hợp như thế chúng ta có quyền và có đầy đủ cơ sở để gán cho tự nhiên nếu như không phải là mục đích ở cái nghĩa siêu nghiệm, thì cũng một đặc trưng khách quan, mà lý tính chúng ta tiếp nhận (do hiệu lực của kết cấu siêu nghiệm chuyên biệt của nó) như là mục đích, "dưới hình thức của mục đích".

Selinh không cho là có thể trả lời được, đặc trưng ấy cụ thể là gì. Trong mọi trường hợp là nói về khả năng chứa đựng trong chính bản nhiên của sự sản sinh kế tiếp các sinh thể càng ngày càng được tổ chức cao và phức tạp hơn, cho đến tận con người, mà trong đó "tinh thần", ý thức được thức tỉnh, xuất hiện những cơ chế siêu nghiệm, tức là khả năng tái sinh một cách có ý thức (tự do) tất cả những gì, mà trong thiên nhiên được thực hiện vô thức, phi mục đích.

---

[67]. Schelling F. W. *Vonder Weltseele*. Hamburg, 1806, s. VI.

Nhưng khi đó suy ngẫm về tự nhiên không phải như từ trước đến nay các nhà khoa học tự nhiên vẫn suy ngẫm về nó: nhà toán học cộng nhà vật lý học cộng nhà quang học cộng nhà hóa học cộng nhà giải phẫu, mỗi một trong số họ chỉ làm phần công việc riêng của mình và thấm chí còn không có ý gắn kết những kết quả nghiên cứu của mình với những kết quả nghiên cứu của người láng giềng. Nó cần phải được suy nghĩ như cái gì đó *chỉnh thể từ ban đầu*, trong đó những đối tượng của các khoa học riêng *được phân ra*. Vì thế bức tranh chỉnh thể không thể được ghép lên như trong trò chơi xếp hình, từ các khoa học riêng, mà ngược lại, những khoa học riêng ấy cần phải được hiểu như là những nấc thang phát triển của một và chính một chỉnh thể, mà lúc đầu không bị phân tách. Quan niệm về thiên nhiên như về cái chỉnh thể, ở mức độ đầy đủ nhất đã vốn có ở người Hy Lạp cổ và ở Xpinôda, lại được Selinh đưa ra như nguyên tắc chính, mà chỉ có nhờ nó mới có thể giải quyết một cách khoa học (không cần đến những yếu tố siêu tự nhiên) antinômi giữa chủ nghĩa cơ học (tức là sự giải thích thuần túy nguyên nhân) và cơ thể (tức là "tính hợp lý phi ý thức"). "Ngay khi sự nghiên cứu của chúng ta tiệm tiến đến tư tưởng về tự nhiên như là cái chỉnh thể, thì lập tức biến mất sự đối lập giữa cơ học và cơ thể, sự đối lập đã cản trở rất lâu tiến bộ của khoa học tự nhiên và

sẽ còn ngáng đường lâu nữa những cố gắng của chúng ta đạt đến thành tựu trong con mắt nhiều người..."[68].

Selinh tìm ra lối thoát ở chỗ, để phát triển những khái niệm của cơ học và sự sống hữu cơ từ duy nhất một nguyên tắc thật sự phổ biến, là điều dẫn ông đến ý tưởng trình bày tự nhiên như là cái chỉnh thể, dưới dạng *của quá trình năng động*, mà trong tiến trình của nó mỗi một nấc thang hay giai đoạn kế tiếp lại phủ định giai đoạn trước đó, tức là sẽ chứa trong mình đặc trưng mới. Vì thế một cách thuần túy hình thức (phân tích) không thể rút ra những định nghĩa của giai đoạn cao nhất từ những định nghĩa của giai đoạn thấp hơn; ở đây mới cần phải thực hiện sự tổng hợp, sự thu gom của định nghĩa mới. Không có gì ngạc nhiên là, khi đặt trực tiếp giai đoạn cao nhất của sự phát triển năng động bên cạnh giai đoạn thấp nhất của chính quá trình ấy, người ta xem xét chúng như hai "đối tượng" đồng thời tồn tại (mà chúng được hình dung chính là như vậy trong trực quan thực nghiệm, theo đó Selinh mới xác định tự nhiên như là "trí tuệ hóa đá"), chúng hóa ra là những cái trực tiếp *mâu thuẫn* nhau.

Do vậy, nhiệm vụ chủ yếu của triết học tự nhiên là dõi theo và chỉ ra, trong tiến trình phát

---

[68]. Schelling F. W. *Vonder Weltseele*. Hamburg, 1806, s. VII.

triển năng động *đã xuất hiện* như thế nào những định nghĩa *đối lập* trực tiếp với định nghĩa ban đầu. Nói khác đi, quá trình năng động chỉ được suy ngẫm như là quá trình sản sinh thường xuyên ra các mặt đối lập, các định nghĩa cùng phủ định lẫn nhau *của một và chính một thứ* - tự nhiên như chỉnh thể.

Selinh nhìn thấy trong đó quy luật phổ biến cơ bản của chỉnh thể tự nhiên, nhưng có tác động trong tất cả các lĩnh vực cơ, lý, hóa, điện từ trường và cả trong cơ thể hữu cơ nữa. Đấy là quy luật thực sự phổ biến (tức là đồng nhất cho tất cả các hiện tượng của tự nhiên) của sự phân đôi, phân cực trạng thái khởi đầu. Sự hút và đẩy của các khối lượng trong cơ học, cực bắc và cực nam trong từ trường, điện tích dương và âm, axit và kiềm trong các phản ứng hóa học - những ví dụ như thế dồn dập tới Selinh từ mọi phía, chúng càng ngày càng được khám phá ra nhiều thêm bởi Vôlta, Faradây. Những khám phá khoa học đa dạng nhất được tiếp thu như là sự thực hiện những dự đoán của Selinh, và vinh quang của ông tăng lên rõ rệt. Ông đã bắt đầu có học trò trong số các nhà địa chất, vật lý, sinh học, bác sĩ, và đó không phải là ngẫu nhiên. Triết học Selinh giới thiệu một hình thức tư duy, mà nhu cầu về nó đã chín muồi sâu sắc trong lòng sâu của khoa học tự nhiên lý thuyết. Được thành tích cổ vũ, Selinh tiếp tục tích cực làm cái việc khai

thác mạch vàng đã được ông khám phá.

Nhưng rõ ràng và trần trụi hơn cả bước chuyển được miêu tả của các mặt đối lập thể hiện ở điểm kết nối của triết học tự nhiên và triết học siêu nghiệm: đây là ranh giới, mà ở đó từ lĩnh vực của quá trình năng động vô thức (từ không phải - Tôi) xuất hiện cái Tôi - tổ chức tinh thần - siêu nghiệm của con người hay, ngược lại, từ hoạt động có ý thức của cái Tôi sinh ra tri thức khách quan về cái không phải - Tôi. Bước chuyển lẫn vào nhau, theo chiều gặp nhau ấy của các định nghĩa cái Tôi thành các định nghĩa cái Không - Tôi một cách thuần túy hơn cả và ở dạng chung nhất minh họa cho quy luật phổ biến của quá trình năng động - hành vi biến A thành không phải - A, phân đôi, "nhị nguyên hóa" trạng thái khởi điểm không phân tách ban đầu.

Nhưng phải suy ngẫm như thế nào về trạng thái khởi điểm tuyệt đối, đồng nhất với chính mình, mà từ sự phân cực của nó xuất hiện "nhị nguyên" của chính chỉnh thể tự nhiên: cái Tôi và cái không phải - Tôi, sự sáng tạo tự do - có ý thức của chủ thể và toàn bộ lĩnh vực to lớn của hoạt động sáng tạo, đông cứng - hóa thạch, "đã chết", thế giới các khách thể?

Đây cũng là chỗ bắt đầu của triết lý đặc thù Selinh. Hóa ra là, sự đồng nhất khởi điểm không

thể được *suy ngẫm*, tức là không thể được thể hiện dưới dạng khái niệm được xác định chặt chẽ. Trong sự diễn đạt thành khái niệm nó lập tức thể hiện như là cái phân đôi đầy mâu thuẫn. Trong khái niệm (và trong khoa học) sự đồng nhất được hiện thực hóa chính là thông qua sự thiếu vắng của nó, thông qua những mặt đối lập, mà không có với nhau cái chung hình thức nào.

Chúng ta đã tiến tới một điểm rất quan trọng. Nếu như Selinh gọi hệ thống của mình là triết học đồng nhất, thì đó hoàn toàn không phải là vì nó là hệ thống các định nghĩa, chung cho cả cái Tôi, lẫn cái không phải - Tôi. Mà đúng ra là ngược lại, Selinh phủ định về nguyên tắc khả năng *của hệ thống như thế các khái niệm*. Triết học của ông thể hiện trong hình mẫu của hai hệ thống các khái niệm một cách hình thức - không liên kết theo tất cả các định nghĩa của mình nhưng cái này đối với cái kia vẫn đòi hỏi lẫn nhau. Một - là hệ thống các định nghĩa cái Tôi như nó vốn có (triết học siêu nghiệm). Cái khác - là hệ thống các định nghĩa phổ biến được nhập làm một của khách thể, của cái không phải - Tôi (triết học tự nhiên).

Cái thứ nhất vạch tả dưới dạng cấu trúc phi mâu thuẫn những hình thức hoạt động chủ quan đặc thù của con người mà trong mọi trường hợp không thể được gán cho tự nhiên tồn tại ngoài và

trước ý thức con người. Còn cái thứ hai, ngược lại, cố gắng khám phá tính khách quan thuần túy, được nỗ lực làm sạch khỏi tất cả những gì mà hoạt động ý thức - ý chí của con người mang vào nó, vẽ lên khách thể như nó đã từng tồn tại "trước khi nó bước vào ý thức".

Trong khuôn khổ của triết học tự nhiên (khoa học tự nhiên lý thuyết) nhà khoa học - lý thuyết "không sợ gì nhiều hơn sự can thiệp của cái chủ quan vào loại tri thức ấy". Còn trong khuôn khổ của triết học siêu nghiệm (lôgic học và lý luận nhận thức) thì, ngược lại, ông ta "sợ hơn cả khi một cái gì đó khách quan bị đưa nhầm đến nguyên tắc tri thức thuần túy chủ quan"[69].

Kết quả là nếu như triết học siêu nghiệm được xây dựng cũng đúng như triết học tự nhiên đã được xây dựng, thì trong thành phần của chúng không và không thể có một khái niệm, một định nghĩa lý thuyết chung nào cho cả hai chúng: vì định nghĩa chung như thế có thể đã lập tức vi phạm cả hai luận điểm cơ bản cao nhất của lôgic học - luận đồng nhất và cấm mâu thuẫn. Nó có thể đã đồng thời thể hiện cả cái khách quan, lẫn cái chủ quan, trong thành phần của nó có thể *các mặt đối lập đã đồng nhất* trực tiếp với nhau. Vì thế mà hai khoa học đã nêu mới không thể liên kết lại một cách

[69]. Selinh Ph. V.I. *Hệ thống duy tâm siêu nghiệm*, M. 1936, tr. 16.

hình thức thành một. Không thể phát triển hai dãy các định nghĩa khoa học (đúng một cách hình thức) từ một và chính một khái niệm, vì rằng như thế có thể một cách hình thức là không đúng, là không được phép từ quan điểm các quy tắc lôgic học.

Đó vì sao mà không thể có triết học trong tổng thể như là một khoa học. Từ đây Selinh kết luận là, triết học trong tổng thể tìm thấy "sự hoàn tất của mình ở hai khoa học cơ bản bổ sung lẫn cho nhau và đòi hỏi lẫn nhau, mặc dù có sự đối lập về nguyên tắc và trong xu hướng"[70]. Không và không thể có một khoa học "thứ ba" nào đó, mà trong đó có thể đã khám phá ra được cái chùng cùng có ở thế giới trong và ngoài ý thức và có thể đã là hệ thống các quy luật và các quy tắc bắt buộc như nhau đối với cả thế giới này lẫn thế giới kia. Những quy luật và quy tắc như thế về nguyên tắc không thể cho dưới *dạng của khoa học*, vì khi đó có thể ngay từ đầu nó đã được xây dựng trên sự vi phạm luật đồng nhất.

Nhưng những quy luật chung cho thế giới và nhận thức dù sao cũng vẫn cứ có, khác đi thì nói chung có thể đã là vô nghĩa khi nói về nhận thức, về sự tương thích của cái khách quan với cái chủ quan, có thể đã là không có nghĩa lý gì chính quan niệm *chân lý* như là sự trùng lắp tri thức với

---

[70]. Selinh Ph.V.I. *Hệ thống duy tâm siêu nghiệm*, M. 1936, tr. 15.

khách thể của nó. Suy ra, các quy luật chung có tác động, nhưng không phải như những quy tắc chỉ thị - bắt buộc, mà như những động lực không được cấu hình một cách chặt chẽ, *gần gũi với những khao khát của nhà thơ - nghệ sĩ*, người trực tiếp chịu đựng sự gắn bó máu thịt và sự thống nhất với khách thể được nhận thức, với thiên nhiên. Nhà nghệ sĩ - thiên tài và thiên nhiên sáng tạo theo chính một những quy luật chung duy nhất.

Sự đồng nhất giữa các quy luật của thế giới chủ quan và khách quan có thể diễn ra chỉ trong hành vi *sáng tạo*. Còn sự sáng tạo theo sơ đồ hóa một cách hình thức không làm được việc đó, nó chết dần, nó hóa thạch trong sự sơ đồ hóa ấy. Vậy nhận được là, "cái giản đơn tuyệt đối, cái đồng nhất không thể được thâu tóm nhờ sự mô tả, ở đây khái niệm nói chung là bất lực"[71], ở đây trực quan, sự mẫn cảm sáng tạo, linh cảm thẩm mỹ và trí tuệ mới có toàn quyền. Vì thế mà triết học nghệ thuật như là đỉnh cao mới là kết thúc tốt đẹp của hệ thống Selinh.

Như vậy là, sự đồng nhất từ ban đầu là một sự thật, nhưng không được diễn tả bằng *khái niệm*, là tiền đề khởi điểm của mọi khái niệm, nhưng không được xác định qua các khái niệm. Sự đồng nhất dường như được cộng hợp từ hai xu hướng nghiên

---

[71]. Selinh Ph.V.I. *Hệ thống duy tâm siêu nghiệm*, M. 1936, tr. 390.

cứu đời đời không gặp nhau: từ sự chỉ ra chuyện, cái khách quan biến thành cái chủ quan như thế nào (đó là thẩm quyền của khoa học tự nhiên lý thuyết, mà sợi chỉ đỏ của mình xuyên suốt từ cơ học qua hóa học đến sinh học và nhân học, tức là đến con người), và chỉ ra chuyện, cái chủ quan biến thành cái khách quan như thế nào (ấy là thẩm quyền của triết học siêu nghiệm đi từ tri thức và các hình thức của nó *như là từ dữ kiện* và chứng minh cho tính khách quan, tức là tính phổ biến và tất yếu của tri thức).

Suy ra, vấn đề được hiểu như sau: không phải là những lĩnh vực đối lập phân cực theo tất cả các đặc trưng đối chọi lẫn nhau. Sự đồng nhất của chúng (dữ kiện về sự tương thích của chúng - là một chân lý) được thực hiện đúng là thông qua bước chuyển, qua sự biến một cái thành cái kia. Nhưng bước chuyển, chính thời điểm chuyển ấy, *là phi lý* và không thể được diễn tả qua *khái niệm phi mâu thuẫn*, vì vào thời điểm ấy đúng là cũng diễn ra sự biến A thành không phải - A, sự trùng lắp, đồng nhất của chúng. Thể hiện nó *bằng khái niệm* - có nghĩa là phá hoại hình thức của khái niệm.

Ở đây Selinh đã dựa trực tiếp vào sự hạn chế của lôgic học Kant, thứ đã làm cho luật đồng nhất và cấm mâu thuẫn mang tính chất của các điều kiện tuyệt đối của khả năng tư duy bằng khái

niệm. Vâng, thời điểm *chuyển tiếp các mặt đối lập* vào nhau không hề giảm đi trên những ranh giới của các quy tắc ấy, mà bẻ gãy chúng. Khi đồng ý với chuyện, ở đó xảy ra sự tự hủy hoại hình thức tư duy, thì thực tế Selinh đã đi đến kết luận: chân lý thật sự không thể được thâu tóm và thể hiện *bằng khái niệm*. Vì thế trong mắt Selinh không phải là khoa học, mà là nghệ thuật mới hiện ra như hình thức hoạt động tinh thần cao nhất.

Nếu như quy tắc lôgic học chung là tuyệt đối, thì bước chuyển của ý thức vào tự nhiên và ngược lại, mà thông qua đó còn được hiện thực hóa sự đồng nhất lâu đời của cái chủ quan và cái khách quan, vẫn còn lại là không diễn tả được bằng khái niệm. Và nhận thức càng ngày càng buộc phải thực hiện bước nhảy, hành vi trực quan phi lý, sự thâu tóm thi ca đối với ý niệm tuyệt đối, với chân lý.

Nói khác đi, Selinh, trong khi bắt đầu từ sự ghi nhận hoàn toàn đúng đắn một sự thật là, lôgic học theo cách hiểu kiểu Kant đúng là đã đặt ra chướng ngại không thể vượt qua cho những ai muốn hiểu nó, tức là *thể hiện vào khái niệm*, vào các định nghĩa được xác định chặt chẽ, *dữ kiện chuyển hóa các mặt đối lập vào nhau*, đã bước đến việc chối bỏ *lôgic học nói chung*. Ở ông thậm chí còn không có cả ý định cải cách *chính lôgic học* để làm cho nó trở nên có khả năng thể hiện cái mà trong trực quan

được nhìn nhận như một sự thật rõ ràng nhất. Thay vào đó ông đã bắt đầu bổ sung, đền đáp và bù đắp sự nhỏ nhoi và thiếu hụt của lôgic học đang có, bị ông ngộ nhận là sự nhỏ nhoi thiếu hụt của tư duy như nó vốn có, bằng sức mạnh của linh cảm trí tuệ và thẩm mỹ - khả năng hoàn toàn phi lý, mà cũng không thể dạy cho ai và học được ở ai cả. Sức mạnh ma thuật ấy cũng còn cần phải gắn kết tất cả những thứ mà lý tính (tư duy nói chung) không đủ sức gắn kết và giới hạn chỉ ở khả năng tháo dỡ, làm phân tán đi, làm chết đi...

Trong những kết cấu riêng của mình, mặc dù có vô số những ý niệm và phỏng đoán dũng cảm ảnh hưởng mạnh mẽ đến sự phát triển của khoa học tự nhiên cả thế kỷ XIX và, về thực chất, mang tính chất biện chứng được thể hiện rõ ràng, Selinh lại đứng ở vào cái thế của kẻ tiên tri động viên tinh thần, kẻ thiên tài đã can đảm thống nhất những khái niệm mà ngay từ đầu các nhà khoa học tự nhiên đương thời với ông cảm giác là không nối liền được. Và nếu như bản thân Selinh ở thời trẻ có được vốn kiến thức khá đủ trong lĩnh vực các khoa học tự nhiên và vì thế nên sự việc mới rơi vào đúng điểm bằng linh cảm của mình, thì học trò và những người kế tiếp ông, những người đã vay mượn ở ông sơ đồ trần trụi thiếu cái vốn kiến thức và tài năng như đã có ở ông, đã đưa phương pháp và phong cách triết lý của ông đến sự diễn đạt hài

hước để đến nỗi sau này Hêghen đã phải mắng mỏ thật thâm thúy.

Tuy nhiên sự cứng nhắc của lôgic học Kant đã được Selinh lột trần ra. Và nếu như bản thân ông không đặt ra cho mình nhiệm vụ cải cách lôgic học đến tận gốc rễ, thì cũng đã chuẩn bị một cách hết sức có cơ sở nền tảng cho Hêghen.

Lôgic học như nó vốn có trong hệ thống quan điểm của Selinh vẫn chỉ là một trích đoạn, một phần không đáng kể của triết học siêu nghiệm, là sự mô tả kinh viện các quy tắc của trật tự thuần túy hình thức mà trong sự tương thích của nó chỉ cần phải *cấu hình* - phân loại và sơ đồ hóa - tri thức đã được khai thác bằng con đường khác, bằng những khả năng hoàn toàn khác. Suy ra, lôgic học đối với Selinh trong mọi trường hợp đều không là *sơ đồ sản xuất tri thức*, mà lại thể hiện như là phương thức mô tả bằng lời nói - thuật ngữ "cho những cái khác", phương thức thể hiện của nó thông qua hệ thống các thuật ngữ được xác định chặt chẽ và không mâu thuẫn (chúng được Selinh gọi là các "khái niệm"). Cuối cùng những chỉ dẫn của ông chỉ liên quan đến hình thức bề ngoài, lời nói của tri thức, và không gì hơn.

Còn bản thân quá trình sản xuất, vật hóa tri thức, về thực chất được bảo đảm bằng sức mạnh tưởng tượng đã được Selinh phân tích rất kỹ lưỡng và chăm chú dưới các dạng linh cảm khác nhau.

Và ở đây, trên khu vực hành động của linh cảm và tưởng tượng, ông cũng đã phát hiện ra *phép biện chứng* như là sơ đồ thật sự của năng lực chủ quan - tích cực của con người nhận thức và cải tạo lại thế giới các hình mẫu và khái niệm của khoa học...

Như vậy là Selinh cũng khẳng định phép biện chứng là quy chế của lý luận thực sự của nhận thức khoa học, nhưng ông lại chặt đứt hết những mối liên hệ của nó với lôgic học. Còn đối với lôgic học thì quan điểm của ông lại xoay nó một lần nữa về cái trạng thái đáng thương trong đó nó đã tồn tại trước các ý đồ của Kant và Phichtơ cải cách nó để nó tương thích với những nhu cầu của thời đại.

Sau Selinh vấn đề đã vun gọn về chỗ, sao cho *thống nhất phép biện chứng* như là sơ đồ thật sự của tri thức đang phát triển với *lôgic học* như là hệ thống các quy tắc của tư duy nói chung. Các quy tắc lôgic học nằm trong mối quan hệ như thế nào với những sơ đồ (những quy luật) hiện thực của sự phát triển nhận thức? Liệu chúng có phải là "những sự vật" khác nhau và không gắn kết với nhau, hay là lôgic học giản đơn là sơ đồ được ý thức và được ứng dụng một cách có ý thức của sự phát triển hiện thực của khoa học? Nếu mà như vậy thì càng không thể để nó ở dạng đáng thương như trước nữa. Tại điểm này Hêghen đã bước vào cuộc đua tiếp sức.

Bút ký 5:

PHÉP BIỆN CHỨNG NHƯ LÀ LÔGIC HỌC

Việc giải quyết theo kiểu Hêghen vấn đề về đối tượng của lôgic học đã đóng vai trò quan trọng trong lịch sử của khoa học này. Vẫn là còn ít để hiểu lôgic học của Hêghen nếu như chỉ vạch ra ý nghĩa trực tiếp của các luận điểm của nó. Quan trọng và khó khăn hơn là xem xét qua những kiểu nói thần bí của ông cái đối tượng hiện thực, mà câu chuyện đụng chạm đến trên thực tế. Việc đó còn cho chúng ta khả năng hiểu Hêghen một cách phê phán: khôi phục lại cho mình hình mẫu của nguyên bản theo sự miêu tả bóp méo của ông. Phải học cách đọc Hêghen một cách duy vật, đọc như là V.I. Lênin đã đọc và khuyên đọc, có nghĩa là học cách đối chiếu có phê phán miêu tả kiểu Hêghen về đối tượng *với chính đối tượng ấy*, trong khi vẫn liên tục theo dõi sự không tương ứng giữa bản sao và nguyên bản.

Nhiệm vụ ấy có thể đã được giải quyết một cách đơn giản nếu như bạn đọc đã có trước mắt mình hai khách thể có sẵn cho sự so sánh như thế - bản sao và nguyên bản. Bản sao thì có rồi đấy. Tuy nhiên nguyên bản ở đâu? Không thể lấy ý thức

lôgic hiện có của các nhà khoa học tự nhiên làm nguyên bản như thế được - chính nó cũng còn cần phải bị kiểm tra về tính lôgic, phải phân tích có phê phán các hình thức lôgic hiện hữu từ giác độ tương thích của chúng với các nhu cầu thực của sự phát triển khoa học. Và để hiểu các quy luật và hình thức thực của nhận thức lý luận thì "Khoa học lôgic" của Hêghen mặc dù còn nhiều những sai lầm liên quan tới chủ nghĩa duy tâm vẫn có giá trị hơn so với "lôgic của khoa học".

Lôgic học thực sự của khoa học không được cho một cách trực tiếp; chúng ta còn cần phải vạch ra nó, hiểu nó, và sau đó thì mới biến nó thành hệ công cụ được sử dụng có ý thức cho công việc với các khái niệm, thành phương pháp lôgic để giải quyết những vấn đề, mà những phương pháp lôgic thủ cựu không đủ sức giải quyết. Nhưng nếu như như vậy thì việc nghiên cứu có phê phán "Khoa học lôgic" không thể được đưa đến sự so sánh giản đơn các luận điểm của nó với thứ lôgic, mà các nhà khoa học tự nhiên tuân theo một cách có ý thức khi coi nó là hoàn hảo và không còn nghi ngờ vào đâu được nữa.

Do vậy việc so sánh đối chiếu bản sao (khoa học lôgic) với nguyên bản (các quy luật và hình thức thực của nhận thức lý luận) là nhiệm vụ không dễ. Và khó khăn của nó là ở chỗ, sự mô tả đối tượng

kiểu Hêghen - trong- trường hợp đang xét là mô tả tư duy - cần phải được so sánh có phê phán không phải với nguyên mẫu có sẵn đã biết từ trước của nó, mà với đối tượng có những vòng khâu chỉ mới lần đầu tiên được vẽ phác qua trong tiến trình khắc phục có phê phán các kết cấu duy tâm. Sự tái thiết như thế có thể thực hiện được nếu như hiểu được rõ ràng cấu tạo của chiếc kính mà Hêghen đã dùng để nhìn đối tượng nghiên cứu của mình. Chiếc kính làm méo ảnh nhưng đồng thời có tác dụng phóng đại lên ấy (hệ thống các nguyên lý nền tảng của lôgic học Hêghen) đúng là đã cho phép ông nhìn thấy *biện chứng của tư duy*, mặc dù dưới dạng bị lộn ngược duy tâm. Đây chính là thứ lôgic học vô hình đối với nhãn quan không được trang bị triết học, đối với "lẽ phải thông thường".

Trước tiên rất quan trọng việc hiểu rõ ràng, *đối tượng hiện thực* nào được Hêghen nghiên cứu và miêu tả trong "Khoa học lô gích" của mình, để có ngay khoảng phê phán cần thiết đối với mô tả của ông. "Tất cả đều đồng ý với chuyện đối tượng của lô gích học là *tư duy*"[72]. Và theo đó lô gích học như là khoa học tiếp nhận định nghĩa là *tư duy về tư duy* hoàn toàn một cách tự nhiên, hay "Tư duy tư duy chínhmình".

---

[72]. Hêghen. *Bách Khoa toàn thư các khoa triết học*. Matxcơva, 1974, t.1, tr.109.

Trong định nghĩa đã dẫn và trong cách hiểu được thể hiện ra của ông còn chưa có gì là đặc thù Hêghen, cũng như đặc thù duy tâm. Đó đơn giản là quan niệm truyền thống về đối tượng lôgic học như là khoa học được đẩy đến tận sự thể hiện rạch ròi và nghiêm khắc nhất. Trong lôgic học đối tượng của sự suy ngẫm khoa học là chính tư duy, trong khi đó mỗi khoa học khác bất kỳ đều là tư duy về cái gì đó khác. Khi xác định lôgic học như tư duy về tư duy Hêghen đã khẳng định chính xác sự khác biệt duy nhất của nó với những khoa học khác.

Tuy nhiên ngay ở chỗ này đã phát sinh vấn đề cũng rất cần phải có lời giải không kém phần rõ ràng: *thế tư duy là gì?* Hêghen trả lời (và một lần nữa lại phải đồng ý với ông ta thôi), dĩ nhiên câu trả lời duy nhất thoả đáng chỉ có thể là sự trình bày cốt lõi của sự việc, tức là một lý thuyết được khai triển cụ thể, là chính khoa học về tư duy, "khoa học lôgic", chứ không phải là sự "định nghĩa" (hãy so sánh với những câu của Ph. Enghen "sự định nghĩa của chúng ta về sự sống, dĩ nhiên quá là không chính xác... Tất cả những định nghĩa đối với quan điểm khoa học có giá trị không đáng kể. Để nhận được quan niệm bao hết về sự sống, chúng ta đành phải bám sát tất cả các hình thức thể hiện của nó từ thấp nhất đến cao hơn"[73]. Và

[73]. C.Mác, Ph.Enghen, *Toàn tập 20*, tr. 84.

còn nữa: "Những sự định nghĩa không có ý nghĩa đối với khoa học, vì rằng chúng luôn luôn là không đủ. Sự định nghĩa duy nhất hiện thực là sự phát triển của chính bản chất sự việc, mà cái đó thì đã không còn là sự định nghĩa nữa"[74])

Tuy nhiên trong bất kỳ khoa học nào, và vì thế cả trong lôgic học cũng vậy ít nhất vẫn phải hình dung sơ bộ, phác thảo những nét đại thể về ranh giới chung của đối tượng nghiên cứu, tức là chỉ ra lĩnh vực các dữ kiện mà trong khoa học ấy cần phải chú ý. Khác đi sẽ không rõ được tiêu chuẩn chọn lựa chúng, còn vai trò của nó (của tiêu chuẩn) sẽ được thực hiện bởi sự tuỳ tiện chỉ tính đến những dữ kiện khẳng định sự khái quát nó và vứt đi tất cả những thứ còn lại như là thứ dường như không có quan hệ gì đến công việc, đến thẩm quyền của khoa học ấy. Và Hêghen cũng cho sự lý giải *sơ bộ* ấy, không giấu bạn đọc "tư duy" được ông hiểu là gì.

Đây là điểm đặc biệt quan trọng. Hoàn toàn không phải ngẫu nhiên mà từ bấy đến nay những ý kiến chính yếu phản bác Hêghen, cả công bằng lẫn không công bằng, lại luôn bắt nguồn từ đây. Chẳng hạn, các nhà thực chứng mới đồng thanh phê bình Hêghen là dường như ông "đã mở rộng" một cách bất hợp pháp đối tượng lôgic học bằng

---

[74]. C.Mác, Ph.Ăngghen, *Toàn tập 20*, tr. 634 - 635.

cách hiểu của mình về tư duy, đưa vào vùng xem xét số lượng lớn "các sự vật", mà theo nghĩa thông thường và chặt chẽ không thể gọi được là tư duy: trước tiên đó là những khái niệm, mà theo truyền thống thuộc về siêu hình học, thuộc về bản thể luận, tức là thuộc khoa học về chính các sự vật, sau đó là hệ thống *các phạm trù* - các định nghĩa phổ biến của hiện thực ngoài ý thức, ngoài "tư duy chủ quan" được hiểu như khả năng tâm thần của con người.

Nếu như tư duy được hiểu như vậy thì sự phê phán kiểu thực chứng mới trên thực tế đã là có lý. Hêghen thật sự có hiểu tư duy thoạt nhìn như là cái gì đấy bí hiểm, thậm chí thần bí, khi ông nói về tư duy được thực hiện ở đâu đó ngoài và bên cạnh con người, độc lập với cái đầu của anh ta, về "tư duy như nó vốn có", "tư duy thuần túy", và đối tượng của lôgic học được cho là chính thứ tư duy siêu nhân, "tuyệt đối" ấy. Theo định nghĩa của ông lôgic học cần được hiểu thậm chí như "*hình ảnh của Chúa, như nó vốn có trong bản chất muôn thuở của mình trước cả sự sáng tạo ra giới tự nhiên và linh hồn hữu hạn bất kỳ (chỉ con người cụ thể)*"[75].

Những định nghĩa như vậy đủ khả năng làm rơi rụng, ngay từ đầu đã làm mất phương hướng mọi người. Tất nhiên, trong vũ trụ này chẳng ở

[75]. Hêghen. *Khoa học lôgic*. Matxcơva, 1970, t. 1, 103.

đâu có thứ "tư duy" kiểu ấy, tư duy như một sức mạnh siêu tự nhiên nào đó sáng tạo ra từ mình cả giới tự nhiên, cả lịch sử, cả chính con người với ý thức của anh ta. Nhưng khi đó lôgic học Hêghen rút lại chỉ là sự mô tả đối tượng không tồn tại, khách thể tưởng tượng hay sao? Vậy thì trong trường hợp này làm sao giải quyết nhiệm vụ suy ngẫm lại một cách có phê phán những xây dựng của Hêghen? Đành phải so sánh và đối chiếu hàng dãy những định nghĩa lý thuyết của ông với cái gì, với đối tượng hiện thực nào để phân biệt trong chúng chân lý với sai lầm? Với tư duy thực của con người chăng? Nhưng Hêghen có thể đã trả lời là "Khoa học lôgic" của ông hoàn toàn có đối tượng *khác* và rằng nếu như tư duy hiển hiện ra một cách thực nghiệm của con người không như thế, thì đó hoàn toàn không phải là cái cớ để chống lại lôgic học *của ông*. Vì sự phê phán một lý luận chỉ có ý nghĩa trong trường hợp nếu như người ta so sánh nó với chính đối tượng được mô tả trong nó, chứ không phải với cái gì đó khác. Còn không nên so sánh lôgic học với những hành vi diễn ra thực tế trong tư duy vì rằng mọi người xa gần khắp nơi suy nghĩ rất không được lôgic. Thậm chí không lôgic một cách căn bản, chứ chưa cần nói đến thứ lôgic cấp cao hơn mà Hêghen ngầm hiểu.

Vì thế khi anh chỉ ra thứ lôgic ấy, rằng tư duy hiện thực của con người diễn ra không như nó được

miêu tả bằng lý luận của ông, khi đó ông sẽ trả lời: như vậy còn tệ hơn *với tư duy ấy* và ở đây không có chuyện lý thuyết phải thích nghi với thực tiễn, mà cần phải cố gắng làm cho tư duy hiện thực thành có lôgic, đưa nó vào sự tương thích với các nguyên lý lôgic.

Tuy nhiên đối với lôgic học như là khoa học ở đây xuất hiện khó khăn căn bản. Nếu như cho phép đối chiếu các nguyên tắc lôgic chỉ với tư duy lôgic, thì cũng biến mất luôn mọi khả năng kiểm tra, vậy chúng tự mình có *đúng* không? Dễ hiểu là những nguyên tắc ấy sẽ luôn luôn tương thích với tư duy đã tương thích với chúng từ trước./ Nhưng luận điểm như thế còn có nghĩa là những nguyên tắc lôgic tương thích chỉ với chính mình, với sự hóa thân riêng của mình vào những hành vi thực tiễn của tư duy. Trong trường hợp đã nêu đối với lý luận đã tạo ra một tình huống khó xử. Lôgic học có việc chỉ với tư duy không phê phán vào đâu được về mặt lôgic, mà tư duy đúng về lôgic không phải là cái cớ để chống lại các sơ đồ của nó. Nhưng nó đồng ý coi là không còn phê phán vào đâu được chỉ tư duy mà chính xác khẳng định quan niệm riêng của nó về tư duy, còn mọi sự đi chệch khỏi các quy tắc của nó được nó đánh giá như là hành vi nằm ngoài các ranh giới của đối tượng của nó và vì thế xem xét chỉ như "sai lầm" cần phải "sửa chữa".

Trong mọi khoa học khác một thái độ tương tự như thế có thể đã gây ra hiểu lầm. Nó là gì trên thực tế cái lý thuyết mà đồng ý chỉ đếm xỉa đến những dữ kiện khẳng định nó, còn thì không muốn tính đến những dữ kiện ngược lại, mặc dù chúng có cả triệu, cả tỷ? ấy thế mà quan điểm truyền thống của lôgic học lại tự cho mình cái quyền dĩ nhiên như thế và vì thế làm cho lôgic học, một mặt, thiếu tính phê phán, còn mặt khác, không có khả năng phát triển.

Tiện thể nói thêm, từ đó còn xuất hiện ảo tưởng của Căngtơ mà theo đó lôgic học như là một lý thuyết đã từ lâu lắm rồi có tính chất hoàn toàn có thể đã hoàn thiện, xong xuôi, đóng kín và không những không cần, mà còn không thể tiến bộ được hơn do bản chất của chính nó đến sự phát triển các luận điểm của nó. Cả Selinh nữa cũng đã hiểu lôgic học Căngtơ như là sự mô tả chính xác các nguyên lý và quy tắc "của tư duy trong khái niệm".

Hêghen rất nghi ngờ chuyện chính các quy tắc của lôgic học cản trở việc hiểu quá trình chuyển khái niệm thành đối tượng và ngược lại, cái chủ quan vào cái khách quan và ngược lại (và nói chung của các mặt đối lập vào nhau). Ông thấy ở chỗ này không phải bằng chứng về sự kém cỏi cố hữu của tư duy, mà chỉ bằng chứng của sự hạn chế trong quan niệm Căngtơ về nó. Lôgic học Căngtơ

chỉ là lý thuyết về tư duy đang được tin có giới hạn. Tư duy thực sự, đối tượng hiện thực của lôgic học như khoa học trên thực tế là cái gì đấy khác. Vì thế cần phải đưa lý luận tư duy về sự tương thích với đối tượng thật sự của nó.

Hêghen nhìn thấy trước tiên nhu cầu xét lại có phê phán lôgic học truyền thống ở sự không tương thích thái quá đập ngay vào mắt giữa các nguyên lý và quy tắc mà Căngtơ cho là các hình thức phổ biến của tư duy với những kết quả hiện thực mà nhân loại đạt được qua tiến trình phát triển của nó: "sự so sánh các hình mẫu, mà tinh thần của các thế giới thực tiễn và tôn giáo và tinh thần khoa học trong mọi ý thức hiện thực và ý niệm của nó đạt tới, với hình mẫu mà lôgic học (ý thức của nó về bản chất thuần túy) mang, làm hiện ra sự khác biệt lớn đến mức mà thậm chí ngay cả khi nhìn hời hợt nhất cũng nhận thấy ngay là cái ý thức sau cùng ấy hoàn toàn không tương ứng với những thăng trầm của thế giới thực tiễn và không xứng đáng với chúng"[76].

Vậy là, các lý thuyết lôgic hiện có không phù hợp với thực tiễn hiện thực của *tư duy*. Suy ra, *tư duy về tư duy* (tức là lôgic học) lạc hậu so với *tư duy về mọi thứ khác*, với tư duy mà được hiện thực hóa như là khoa học về thế giới bên ngoài, như ý

[76]. Hêghen. *Khoa học lôgic*. Matxcơva, 1970, t.1, 105.

thức được ghi lại dưới dạng của tri thức và các sự vật được tạo lập nên nhờ sức của tri thức, dưới dạng của toàn bộ cơ thể văn minh. Trong khi thể hiện như là *tư duy về thế giới*, tư duy đã đạt đến những thành tựu, mà cạnh chúng *tư duy về tư duy* chỉ là gì đó hoàn toàn không đáng để so, cằn cỗi, nghèo nàn. Nếu như tin rằng, trên thực tế tư duy con người đã và đang được dẫn dắt bởi chính những quy tắc, những quy luật và những luận điểm, mà tổng thể của chúng cấu thành nên lôgic học truyền thống, thì sẽ đơn giản là không giải thích được toàn bộ những thành tựu của khoa học và thực tiễn.

Từ đố còn bộc lộ thêm một nghịch lý là, chính trí tuệ con người đã tạo lên nền văn hóa hiện đại, song lại ngạc nhiên trước sự sáng tạo riêng ấy của mình. Selinh đã diễn tả sự ngạc nhiên ấy "của tinh thần". Thì chính ở đây bắt đầu sự bất đồng của Hêghen với Selinh.

Hêghen cho rằng, các quy tắc mà theo đó "tinh thần" tuân thủ trên thực tế, ngược với những ảo tưởng, mà nó (dưới bộ mặt của các nhà lôgic chuyên nghiệp) tạo lập nên bằng nỗ lực của mình và trình bày trong các sách giáo khoa về lôgic học, có thể và cần phải vạch ra và được trình bày *dưới dạng khái niệm* một cách hoàn toàn hợp lý, mà không sợ phải đổ tất cả những thứ từ bấy đến nay

không hiểu được vào "linh cảm" - lên khả năng, mà ngay từ đầu đã trình mình ra như cái gì đấy hoàn toàn khác so với tư duy. Kiểu đặt vấn đề của Hêghen giữ một vai trò đặc biệt, vì rằng ở đây lần đầu tiên có sự phân tích cẩn thận tất cả các khái niệm cơ bản của khoa học lôgic, và trước tiên là *khái niệm tư duy*.

Thoạt nhìn (người ta thường xuất phát từ "cái thoạt nhìn" kiểu ấy, khi lấy nó từ vốn từ vựng thông dụng một cách tuyệt đối không phê phán) tư duy hiện ra như một trong các năng lực chủ quan - tâm thần của con người cùng với những năng lực khác: với trực quan, với cảm xúc, trí nhớ, ý chí và v.v... Tư duy được hiểu như là dạng *hoạt động* đặc biệt, mà khác với thực tiễn, nó hướng đến việc thay đổi các quan niệm, đến việc cải tổ các hình mẫu có trong *ý thức* cá nhân và trực tiếp hướng đến việc cấu hình lời nói - câu chữ của các quan niệm ấy, những cái cuối (các ý niệm đã được ngôn từ hóa), trong khi được diễn tả trong lời nói (trong từ vựng, trong thuật ngữ), được gọi là các khái niệm. Khi con người làm thay đổi không phải các quan niệm, mà những sự vật hiện thực ngoài cái đầu, thì việc đó đã không còn được coi là tư duy nữa, mà trường hợp tốt nhất, chỉ là những hành động *tương thích với tư duy*, theo những quy luật và quy tắc mà nó quy định.

Như vậy tư duy được đồng nhất với *sự suy ngẫm*, với sự phản tư, tức là với hoạt động tâm thần, mà trong tiến trình của nó con người ý thức được rõ ràng rằng, anh ta làm cái gì và như thế nào, ý thức được tất cả các sơ đồ và quy tắc, mà theo đó anh ta hành động. Và khi đó dễ hiểu là nhiệm vụ duy nhất của lôgic học chỉ là sắp xếp trật tự lại và phân loại các sơ đồ và quy tắc tồn tại. Từng người riêng biệt tự mình còn có thể phát hiện ra chúng trong *ý thức* xã hội, vì rằng chính anh ta trước mọi sự học tập lôgic học đã hoàn toàn có thể tuân thủ theo chúng một cách có ý thức (có thể chỉ không được hệ thống cho lắm). Như Hêghen đã rất đúng khi cho rằng, thứ lôgic học như thế "có thể đã không cho cái mà nếu thiếu nó thì đã không thể làm nên những điều tốt đẹp như thế. Lôgic học cũ trên thực tế đã đặt cho mình nhiệm vụ ấy"[77].

Tất cả điều đã nói cũng hoàn toàn liên quan đến cả Kant. Đấy vì sao mà Hêghen cho rằng, "triết học Kant không thể có ảnh hưởng đến phương pháp của khoa học. *Nó hoàn toàn không đụng đến các phạm trù và phương pháp của nhận thức thông thường*"[78]. Nó chỉ sắp lại trật tự của các sơ đồ ý thức hiện hữu, chỉ xếp chúng vào hệ thống (thực ra, trong khi theo tiến trình sự việc dựa vào chuyện mâu thuẫn với nhau của các hệ thống khác

[77]. Hêghen. *Bách khoa toàn thư khoa học triết học*, t.1, tr. 110.
[78]. Hêghen. *Bách khoa toàn thư khoa học triết học*, t.1, tr. 110.

nhau). Như vậy lôgic học Kant hiện ra với tư cách sự sám hối riêng đặc thù của ý thức hiện hữu, của tự ý thức được trình bày một cách hệ thống, và không hơn. Còn chính xác hơn, *của tự ý kiến* của ý thức, của sự trình bày cái, tư duy hiện có nghĩ về chính mình. Nhưng cũng như về con người luận bàn một cách vật hóa theo cái, là nó nói và nghĩ gì và như thế nào về mình, thì cũng vậy về tư duy không nên luận bàn theo tự ý kiến của nó, mà có ích hơn nhiều khi xem xét trên thực tế nó làm gì và làm thế nào, có thể thậm chí không ý thức đúng được về điều đó.

Khi đặt vấn đề như vậy, Hêghen trở thành nhà lôgic chuyên nghiệp đầu tiên cương quyết vứt bỏ một cách có ý thức thành kiến cổ kính, theo đó tư duy hiện ra trước nhà nghiên cứu chỉ dưới dạng của lời nói (trong hay ngoài, viết hay nói). Thành kiến không phải là ngẫu nhiên: tư duy ngay cả trên thực tế cũng có thể nhìn chính mình dường như từ phía khác, như là đối tượng khác với chính mình chỉ chừng nào, mà chừng đó nó diễn tả mình, hóa thân vào hình thức ngoài nào đó. Và tư duy có ý thức đầy đủ, mà toàn bộ lôgic học cũ xoay quanh ấy, trên thực tế vẫn đòi hỏi ngôn ngữ, lời nói, từ vựng như là hình thức thể hiện ra ngoài của mình. Nói khác đi tư duy đạt tới sự *ý thức được* đầy đủ các sơ đồ hoạt động riêng của mình chính nhờ ngôn ngữ và trong ngôn ngữ. (Hoàn cảnh đã nêu đã được

ghi nhận ngay trong chính tên gọi của lôgic học, tên gọi ấy có cội nguồn từ từ Hy Lạp cổ "lôgôs" - "từ"). Vả lại, không chỉ Hêghen và những người theo trường phái của ông nói về điều đó, mà cả một số các đối thủ về nguyên tắc, chẳng hạn như, A. Trendelenburg cũng cho rằng, lôgic học truyền thống (hình thức) "ý thức được mình trong ngôn ngữ và, trong nhiều mối quan hệ có thể, gọi là ngữ pháp được làm sâu sắc trong mình"[79].

Vả lại ngôn ngữ (lời nói) *không* là hình thức *duy nhất*, mà tư con duy người thể hiện ra. Lẽ nào trong các hành động của con người, trong tiến trình hình thành hiện thực thế giới xung quanh, trong việc làm ra các sự vật con người lại không bộc lộ mình như là sinh thể *tư duy*? Lẽ nào nó thể hiện mình như là sinh thể tư duy chỉ trong hành vi nói năng? Vấn đề, hãy xem, thuần túy mỹ từ rỗng tuếch. Tư duy mà Hêghen nói đến bộc lộ mình trong *các công việc* người hoàn toàn không kém rõ ràng hơn trong các từ vựng, các chuỗi thuật ngữ, các nhóm lớn nhỏ từ kết hợp. Hơn thế nữa, trong các công việc hiện thực con người phơi bày ra phương thức tư duy thật sự của mình còn phù hợp hơn nhiều so với trong các bàn luận suông về các công việc ấy.

---

[79]. Trendelenburg A. *Các nghiên cứu lôgic học*. Matxcova, 1868, t.1, tr. 32.

Nhưng nếu như vậy thì *các hành vi* của người, và do vậy, cả những kết quả của các hành động ấy, những sự vật được chúng tạo lên, không chỉ có thể mà còn cần phải được xem xét như *những thể hiện của tư duy của nó*, như những dữ kiện của việc sự vật hóa tư tưởng, ý đồ, kế hoạch những ý định có ý thức của nó. Ngay từ đầu Hêghen đã đòi hỏi nghiên cứu tư duy trong tất cả các hình thức thể hiện của nó. Tư duy bộc lộ sức mạnh và năng lực hoạt động của mình nói chung không chỉ trong lời nói, mà trong toàn bộ quá trình vĩ đại tạo lập nên văn hóa, toàn bộ thân thể vật thể của văn minh con người, "toàn bộ thân thể vô cơ của con người" (C. Mác), kể cả các công cụ sản xuất và các tác phẩm nghệ thuật, những xưởng thợ và các đền chùa, các nhà máy và các văn phòng nhà nước, các tổ chức chính trị và hệ thống lập pháp.

Chính trên cơ sở ấy Hêghen còn có được quyền xem xét từ bên trong lôgic học những định nghĩa của các sự vật ngoài ý thức, *ngoài tâm thần của cá thể người*, và lại trong toàn bộ tính độc lập của chúng với tâm thần ấy. Cho đến lúc này và ở đây vẫn chưa có gì là thần bí và duy tâm cả: mới chỉ có các hình thức ("các định nghĩa") của các sự vật được tạo ra bằng hoạt động của con người tư duy. Nói khác đi, các hình thức tư duy của nó được hóa thân vào chất liệu tự nhiên, "được đặt" vào chất liệu ấy bằng hoạt động của con người. Đấy, ngôi

nhà chẳng qua là ý tưởng được hóa thân vào gạch đá của người kiến trúc sư, máy móc - là tư tưởng được hóa thân vào sắt thép của người kỹ sư và v.v... còn toàn bộ thân thể vật chất của nền văn minh - như là "tư duy trong tồn tại khác của nó", trong sự hóa thân vật thể - cảm tính. Tương ứng là cả toàn bộ lịch sử loài người được xem xét như là quá trình "bộc lộ ra ngoài" của sức mạnh tư tưởng, như là quá trình hiện thực hóa của các ý niệm, các khái niệm, các quan niệm, các kế hoạch, các ý đồ và mục đích của con người, như là *quá trình vật hóa của lôgic học*, tức là những sơ đồ mà hoạt động có mục đích của con người phải phục tùng.

Sự hiểu và phân tích cẩn thận tư duy ở khía cạnh này (nghiên cứu "mặt hoạt động", như C. Mác gọi điều đó trong "Những luận cương về Phoiobắc") vẫn chưa phải là chủ nghĩa duy tâm. Hơn thế nữa, lôgic học mà đi trên con đường như thế, đúng là đang bước một bước quyết định về phía chủ nghĩa duy vật chân chính - "thông minh", đến việc hiểu một điều là tất cả hình thức lôgic thực ra là các hình thức phổ biến được phản ánh vào ý thức con người và được kiểm chứng bằng tiến trình thực tiễn ngàn năm phát triển của hiện thực ngoài tư duy. Trong khi xem xét tư duy không chỉ ở sự bộc lộ lời nói, mà còn qua quá trình vật hóa nó, Hêghen hoàn toàn không vượt ra khỏi các ranh giới phân tích *tư duy*, khỏi các phạm vi đối tượng

của lôgic học như là khoa học đặc biệt. Ông chỉ đưa vào tầm ngắm của lôgic học giai đoạn hiện thực của quá trình phát triển tư duy, mà không hiểu giai đoạn ấy lôgic học đã không thể và còn sẽ không thể trở thành khoa học thực sự. Theo quan điểm của Hêghen cơ sở thực sự của các hình thức và quy luật của tư tưởng chính là quá trình lịch sử tổng thể của *sự phát triển trí tuệ loài người*, được hiểu trong những thời đoạn tất yếu và phổ biến. Đối tượng của lôgic học đã không phải là các sơ đồ trừu tượng - giống nhau có trong mỗi ý thức của từng cá nhân riêng rẽ, mặc dù được thực hiện trong từng mắt xích của nó chính bằng hoạt động có ý thức của các cá nhân này. Theo Hêghen, quá trình ấy bao chứa trong mình với tư cách là giai đoạn của mình cả hành vi hiện thực hóa tư duy trong hành động vật thể, còn thông qua hành động - trong các hình thức của các sự vật và các sự kiện ngoài ý thức. Theo V.I. Lênin, ở chỗ này Hêghen "đã đi đến sát chủ nghĩa duy vật..."[80].

Trong khi xem xét tư duy như là quá trình hiện thực có hiệu quả thể hiện mình không chỉ trong sự vận động của các ngôn từ, mà còn cả trong sự biến đổi của các sự vật, Hêghen lần đầu tiên trong lịch sử lôgic học đã có thể đặt ra nhiệm vụ phân tích chuyên biệt các hình thức của tư duy, hay phân

---

[80]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t.29, tr. 250.

tích tư duy từ phía hình thức. Trước ông, thật là nghịch lý, nhiệm vụ này đã không xuất hiện và thậm chí không thể xuất hiện, là điều, mà tiện thể nói thêm, C.Mác trong "Tư bản" đã chú ý đến: "Có đáng để ngạc nhiên không, khi các nhà kinh tế, hoàn toàn bị thu hút bởi mặt vật chất của sự việc, chỉ xem thoáng qua thành phần hình thức của sự thể hiện tương đối của giá trị, nếu như ngay các nhà lôgic chuyên nghiệp trước Hêghen cũng bỏ qua thậm chí cả thành phần hình thức của các hình thái phán đoán và suy luận"[81].

Trước Hêghen các nhà lôgic đúng là chỉ ghi nhận những hình thức bên ngoài, mà trong đó các hành động lôgic, các suy luận và kết luận được thể hiện ra, tức là như các sơ đồ liên kết *các thuật ngữ* biểu đạt những quan niệm chung. Tuy nhiên, hình thức lôgic, được diễn tả trong các hình thể ấy - phạm trù - vẫn còn ở lại bên ngoài lĩnh vực nghiên cứu chúng, sự hiểu về nó đơn giản được vay mượn từ siêu hình học, từ bản thể luận. Điều đó xảy ra thậm chí với cả Kant, mặc dù ông này dù sao cũng đã nhìn ra trong các phạm trù chính *các nguyên tắc của phán đoán* ("với ý nghĩa khách quan").

Còn chừng nào mà hình thức lôgic, như C.Mác nói đến, đã được hiểu như là hình thức của hoạt động mà thực hiện tốt như nhau cả trong sự vận

---

[81]. *Das Kapital von Karl Marx. Hamburg, 1887, B.I.S.21.*

động của các từ - các thuật ngữ, lẫn trong sự vận động của các sự vật, được lôi cuốn vào công việc của sinh thể tư duy, thì chừng đó ở đây lần đầu tiên còn xuất hiện khả năng phân tích nó một cách chuyên biệt như *nó vốn có*, trong khi trừu tượng hóa khỏi những đặc biệt của việc thể hiện nó trong những chất liệu riêng này hay khác (trong đó cả khỏi những thứ, mà gắn liền với đặc thù của việc thực hiện hóa nó trong vật chất ngôn ngữ).

Trong "lôgôs", trong lý trí ở khía cạnh lôgic (khác với khía cạnh tâm lý - hiện tượng học), thể hiện cả lời nói và sự vật[82] một cách như nhau hay, đúng hơn, tráng sĩ ca và chuyện đã xảy ra. (Nhân tiện nói thêm, Hêghen rất thích ví dụ trò chơi với các từ, trò chơi làm sáng tỏ sự giống nhau di truyền của các quan niệm được thể hiện bằng những từ ấy. Sage - chuyện kể, từ đó "xaga" - huyện thoại về những chiến công, *tráng sĩ ca*; Sache - từ có dung lượng lớn, biểu thị không hẳn sự vật đơn nhất được tiếp thụ bằng cảm tính, mà chủ yếu là bản chất sự việc, tình trạng các sự vật, cốt lõi của vấn đề, tình hình thực tế của công việc, (của các sự vật) - tất cả, những gì đã có hoặc đang có trên thực tế - là *điều đã xảy ra*). Ngữ nghĩa học ấy được sử dụng trong "Khoa học lôgic" để diễn đạt sắc thái rất quan trọng của tư tưởng, mà trong

---

[82]. Xem: Hêghen. *Tác phẩm những năm khác nhau*. 2 tập, Matxcơva, 1970, t.1, tr. 292.

cách chuyển nghĩa của V.I. Lênin và trong sự giải thích duy vật kiểu V.I. Lênin là như sau: "với việc đưa như thế của nội dung vào sự xem xét lôgic đối tượng trở thành không phải Dinge, mà là die Sache, der Begriff der Dinge (không phải các sự vật, mà là bản chất, khái niệm của các sự vật. - *ban biên tập*) không phải các sự vật, mà các quy luật vận động của chúng ta, một cách duy vật"[83].

Tư duy được xem xét như là hoạt động của sinh thể tư duy trong hình thức phổ biến của nó còn được ghi nhận trong các thời đoạn và sơ đồ *ngoài tình thế*, cho dù đó là trong chất liệu đặc thù (riêng) nào chăng nữa mà hoạt động tương ứng được thực hiện và đấy là sản phẩm nào đi chăng nữa trong trường hợp này hay trường hợp kia nó sản xuất ra. Đối với Hêghen hoàn toàn không có ý nghĩa chuyện, tư duy đã hay đang được thực hiện ở đây - trong các dao động sóng âm của môi trường không khí và trong các dấu hiệu biểu đạt chúng hay trong bất kỳ chất thiên - tự nhiên nào khác: trong mọi trực quan con người đều có tư duy. Tư duy cũng là cái phổ biến trong tất cả các quan niệm, các hồi tưởng và nói chung ở mỗi một hoạt động tinh thần, trong mọi lòng ham muốn, mong mỏi và v.v... tất cả chúng đều là sự chuyên môn hóa tiếp theo của tư duy. Nếu như chúng ta bắt

[83] V.I. Lênin, *Toàn tập*, t.29, tr. 86.

đầu hiểu như thế về tư duy thì nó sẽ thể hiện ra dưới sắc thái hoàn toàn khác so với trường hợp, khi chúng ta nói: chúng ta chỉ có được khả năng tư duy cùng với các khả năng khác như, trực quan, quan niệm, ý chí và v.v..."[84].

Phải chăng vì thế mà các sơ đồ vạn năng được vẽ ra trong hoạt động của sinh thể tư duy, trong số đó cả hoạt động hướng đến chất liệu được trực quan hay quan niệm trực tiếp, cần phải được xem xét như những tham số *lôgic* của tư duy không ở mức độ thấp hơn so với các sơ đồ biểu thị tư duy ở trong ngôn ngữ, dưới dạng các hình thể, mà lôgic học cổ điển đã biết. Tư duy trong nghĩa rộng của từ, như là hoạt động làm thay đổi các hình mẫu của thế giới bên ngoài, những hình mẫu được thể hiện trong các ngôn từ (chứ không phải là các ngôn từ tự chúng), tư duy, "mà một cách hoạt động trong toàn bộ cái con người và cấp báo cho toàn bộ cái con người tính người của nó"[85], như là năng lực tác tạo nên tri thức ở hình thức bất kỳ, trong đó cả ở hình thức của các dạng mẫu trực quan, và "trong khi thẩm thấu" vào chúng, chứ nhất định không hẳn là hành động tâm thần - chủ quan của sự giao tiếp với các ngôn từ mới là đối tượng của lôgic học - khoa học về tư duy.

---

[84]. Hêghen, *Bách khoa toàn thư các khoa học triết học*, t.1, tr. 122.
[85]. Hêghen, *Bách khoa toàn thư các khoa học triết học*, t.1, tr. 85.

Tư duy "lúc đầu *thể hiện không ở hình thức tư tưởng*, mà dưới dạng cảm xúc, trực quan, quan niệm - trong các hình thức, mà cần phải khác với tư duy như là *những hình thức*"[85]. Hình thức của tư duy như nó vốn có thể hiện ra trước chúng ta chỉ trong tiến trình *của tư duy về chính tư duy*, chỉ trong lôgic học.

Nhưng trước khi con người bắt đầu suy ngẫm *về tư duy*, thì anh ta đã phải *suy nghĩ*, trong khi còn chưa ý thức được về những phạm trù và sơ đồ lôgic, mà trong các phạm vi của chúng diễn ra quá trình tư duy của anh ta, tuy nhiên đã hóa thân chúng vào các dạng tư tưởng cụ thể và các khái niệm của khoa học, kỹ thuật, đạo đức và v.v... Như vậy, tư duy lúc đầu được hiện thực hóa như là hoạt động trong toàn bộ sự đa dạng của các thể hiện bên ngoài của mình. Hình thức của tư duy ở đó còn "bị chất đầy" lên chất liệu của các tư tưởng cụ thể, các hình mẫu và quan niệm cảm tính, "được lọc bỏ" trong chúng và theo đó đứng đối lập với tư duy có ý thức như là hình thức của hiện thực bề ngoài. Nói khác đi, tư duy và các hình thức của tư duy lúc đầu đối với sinh thể tư duy được nhìn nhận hoàn toàn không như các hình thức của hoạt động riêng của nó, không như hoạt động tạo nên sản phẩm nào đó, mà như hình thức *của chính sản phẩm*: của tri

[85]. Hêghen, *Bách khoa toàn thư các khoa học triết học*, t. 1, tr.86.

thức cụ thể, của các hình mẫu và các khái niệm, của trực quan và quan niệm, như là các hình thức của công cụ lao động, của các cỗ máy, các nhà nước và v.v... mà còn như là các hình thức của các mục đích, các mong ước, các ham muốn và v.v...

Tư duy không thể trực tiếp "nhìn thấy" mình theo cách nào khác, ngoài cách qua tấm gương sáng tạo riêng của mình, qua tấm gương của thế giới bên ngoài, *thế giới như chúng ta biết về nó nhờ hoạt động của tư duy*. Như vậy, tư duy, như nó thể hiện trong lôgic học, - đó cũng chính là tư duy, mà hiện thực hóa mình dưới dạng tri thức về thế giới, dưới dạng khoa học, kỹ thuật, nghệ thuật và luân lý. Tuy nhiên *theo hình thức* chúng còn xa mới là một. "Vì rằng, có những cảm xúc và quan niệm *được xác định bởi tư duy và được nó thẩm thấu* qua như thế, là một chuyện, và lại là chuyện khác, khi có *ý nghĩ, tư tưởng về những quan niệm và cảm xúc ấy*"[86].

Việc không chú ý đến sự phân cách quan trọng ấy cũng dẫn lôgic học cũ đến sai lầm hai mặt. Một mặt, nó ghi nhận tư duy chỉ như "một trong các năng lực tâm thần - chủ quan của cá thể" và vì thế đặt đối lập với tư duy được hiểu như thế với toàn bộ lĩnh vực "trực quan, quan niệm và ý chí" như là cái gì đó nằm ngoài tư duy và không có bất cứ điều

---

[86]. Hêghen, *Bách khoa toàn thư các khoa học triết học*, t. 1, tr. 86.

gì chung với nó, như khách thể phản tư nằm ngoài tư duy, nó còn không thể nói được là, *hình thức tư duy* như nó vốn có ("tự - mình và để - cho - mình") khác thế nào với hình thức của trực quan và biểu tượng, mà hình thức của tư duy khởi đầu thể hiện ra và được che dấu dưới dạng của hình thức ấy, và thường xuyên nhầm cái này với cái kia: hình thức khái niệm lại bị coi là hình thức trực quan, và ngược lại.

Có lẽ từ đó mới có chuyện là dưới dạng khái niệm lôgic học cũ xem xét nhiều lắm chỉ *biểu tượng* bất kỳ, chừng nào nó được thể hiện trong lời nói, trong thuật ngữ, tức là hình tượng trực quan, được nắm giữ trong ý thức với sự trợ giúp của lời nói ghi nhận nó. Kết quả là cả bản thân khái niệm nó cũng tóm giữ chỉ từ phía, mà từ đó nó thực ra không khác gì với biểu tượng bất kỳ được diễn đạt trong lời nói hay với hình tượng trực quan, chỉ từ phía cái chung trừu tượng, là điều có tính chất như nhau cả ở khái niệm, lẫn biểu tượng. Chính bằng cách như thế mới có chuyện là nó (lôgic học cũ) coi hình thức *đồng nhất trừu tượng, phổ biến trừu tượng* là hình thức đặc thù của khái niệm. Vì thế chỉ có nó mới có thể xếp quy luật đồng nhất và cấm mâu thuẫn trong các định nghĩa vào đẳng cấp những luận điểm cơ bản, các tiêu chuẩn của hình thức tư duy nói chung.

Cả Kant cũng bị sa lầy ở điểm này. Căngtơ ngầm hiểu khái niệm là *quan niệm chung bất kỳ*, chừng nào nó được ghi nhận bởi thuật ngữ. Từ đó mới nảy ra định nghĩa sau của ông: "khái niệm... là quan niệm chung hay quan niệm về cái chung cho nhiều khách thể, suy ra, là quan niệm, mà *có thể được giữ trong các khách thể khác nhau*"[87].

Còn Hêghen thì đòi hỏi lôgic học phải giải quyết sâu sắc và nghiêm túc hơn *vấn đề khái niệm và tư duy trong khai niệm*. Đối với ông khái niệm - trước tiên là từ đồng nghĩa với *việc hiểu* được hiện thực thực chất sự việc, chứ không giản đơn là sự thể hiện của cái chung bất kỳ, của sự như nhau bất kỳ của các khách thể trực quan. Khái niệm vạch ra bản chất thực sự của sự vật, chứ không phải sự giống của nó với các sự vật khác, và trong nó vì thế cần phải tìm được sự thể hiện không chỉ tính chung trừu tượng (đó chỉ là một thời đoạn của khái niệm, làm nó gần gũi với biểu tượng), mà còn cả *tính đặc thù* của khách thể mà nó phản ánh. Đó vì sao mà hình thức khái niệm lại là sự thống nhất biện chứng của tính phổ biến và tính đặc thù, và sự thống nhất ấy còn phải *được khám phá ra* qua các hình thức đa dạng của phán đoán và suy luận, còn trong phán đoán thì thể hiện hết ra ngoài. Không ngạc nhiên là, mọi phán đoán bất kỳ đều bẻ

---

[87]. Căngtơ I. *Lôgic học*, 1915, tr. 83.

gãy hình thức đồng nhất trừu tượng, là *sự phủ định* tự rõ ràng nhất của nó. Công thức của nó - A là B (tức là *không* - A).

Hêghen phân biệt rạch ròi tính phổ biến được bao chứa một cách biện chứng trong mình, trong các định nghĩa của mình cả toàn bộ sự phong phú của cái đặc thù và cái đơn nhất, với cái chung, sự như nhau đơn giản trừu tượng của tất cả các khách thể đơn nhất của loài đã cho. Khái niệm phổ biến diễn tả quy luật *hiện thực* của sự nảy sinh, phát triển và biến mất của các sự vật đơn nhất. Mà cái đó đã hoàn toàn là cách nhìn khác lên khái niệm, góc nhìn sâu sắc và tin cậy hơn nhiều, vì như Hêghen đã chỉ ra qua một loạt trường hợp, quy luật thực sự (bản chất nội tại của sự việc đơn nhất) còn xa mới luôn luôn thể hiện ra trên bề mặt các hiện tượng dưới dạng sự như nhau giản đơn, dấu hiệu chung, dưới dạng đồng nhất. Nếu như sự việc quả là như thế, thì đã chẳng cần đến bất cứ khoa học nào nữa. Lao động bỏ ra để ghi nhận khắp nơi những dấu hiệu chung - thực nghiệm là không lớn. Nhiệm vụ của tư duy hoàn toàn là ở chỗ khác.

Vì thế khái niệm trung tâm của lôgic học Hêghen là *cái phổ biến - cụ thể*, và sự khác nhau của nó với cái phổ biến trừu tượng giản đơn của lĩnh vực biểu tượng được Hêghen minh họa một cách sáng sủa nhất trong luận văn nổi tiếng "Ai tư

duy trừu tượng?". Tư duy trừu tượng - có nghĩa là phục tùng một cách nô lệ sức mạnh của những lời nói thông dụng và những khuôn mẫu, của những định nghĩa một chiều, nghĩa là nhìn thấy trong các sự vật hiện thực, trực quan cảm tính chỉ phần không đáng kể nội dung thực của chúng đã "đông cứng" trong ý thức và hoạt động chức năng của nó như là những cái có sẵn, những khuôn mẫu bị hóa đá. Từ đây là cả cái "sức mạnh ma thuật" của những lời và câu nói thông dụng đã rào kín, che khuất hiện thực với người tư duy, trong khi nhẽ ra phải là hình thức thể hiện của hiện thực ấy.

Trong cách hiểu như vậy lôgic học có thể một cách hiện thực trở thành lôgic học của nhận thức *thống nhất trong đa dạng*, chứ không phải là các sơ đồ thao tác với các quan niệm có sẵn, trở thành lôgic học của tư duy phê phán và tự phê phán, chứ không phải là phương thức phân lớp không phê phán và sự sơ đồ hóa rởm quan niệm thông dụng đang có.

Xuất phát từ những tiền đề kiểu ấy Hêghen đã đi đến kết luận, tư duy thực trên thực tế diễn ra trong những hình thức khác và được điều khiển bằng các quy luật khác, hơn là những thứ mà lôgic học đang có cho là những xác định duy nhất của tư duy. Rõ ràng là, cần phải nghiên cứu tư duy như là hoạt động hợp tác tập thể, mà trong tiến trình của

nó cá thể với các sơ đồ của tư duy có ý thức của nó thực hiện chỉ những chức năng riêng rẽ. Nhưng trong khi thực hiện chúng, anh ta đồng thời thường xuyên buộc phải thực hiện cả những hành vi mà không thể nào sắp đặt được vào các sơ đồ của lôgic học thông thường. Trong khi tham gia một cách hiện thực vào công việc chung, anh ta luôn luôn phải phục tùng các quy luật và các hình thức *của tư duy phổ biến*, mà không ý thức được chúng trong tư cách ấy. Từ đây còn nảy sinh tình huống bi hài, khi các hình thức và quy luật thật sự của tư duy được tiếp nhận và được hiểu như là *tính tất yếu bên ngoài* nào đó, như là cái quyết định *ngoài lôgic* của các hành vi. Và chỉ trên cơ sở là chúng còn chưa được vạch rõ ra, chưa được ý thức bởi lôgic học, chưa được quy phạm hóa bằng các văn bản lý giải lôgic.

Không khó khăn để nhận ra, Hêghen phê phán lôgic học truyền thống và tư duy tương thích với nó bằng chính "phương thức nội tại" cấu thành lên một trong những thành quả chính của nó. Đó là: ông đặt đối lập các khẳng định, quy tắc, luận điểm cơ bản khác - đối lập với quá trình hiện thực hóa thực tiễn các nguyên tắc riêng của nó trong tư duy hiện thực. Ông chỉ ra cho lôgic học ấy phát minh riêng của nó, chỉ ra những nét giải phẫu của nó, mà nó thích không muốn nhận ra, không muốn ý thức được. Hêghen đòi hỏi tư duy tương thích với

lôgic học chỉ một điều - tính nhất quán triệt để, không sợ hãi tuân thủ các nguyên tắc được nêu ra. Và chỉ ra rằng chính sự tuân thủ nhất quán (chứ không phải sự thụt lùi khỏi nó) nhất định, với sức mạnh không cản trở được, sẽ dẫn đến *sự phủ định* chính các nguyên tắc phiến diện, không đầy đủ và trừu tượng.

Đó là chính sự phê phán lý trí từ quan điểm của chính lý trí, mà Căngtơ đã bắt đầu. Và sự phê phán (tự phê phán) ấy của lý trí và của lôgic học miêu tả nó đưa đến kết luận là "phép biện chứng cấu thành lên bản chất của chính tư duy, rằng với tư cách của lý trí nó cần phải rơi vào sự phủ định chính mình, vào mâu thuẫn..."[88]. Nói riêng, ngay Kant cũng đã đi đến kết luận tương tự, và nếu như trước ông ta lôgic học đã có thể là không phê phán *do sự dốt nát, vô học*, thì giờ nó có thể bảo lưu những quan điểm gian lận của mình chỉ trong trường hợp, nếu như hoàn toàn một cách có ý thức nó quay lưng lại với những dữ kiện không hay ho gì đối với nó, chỉ *một cách cố ý làm cho mình vẫn là không phê phán*.

Về mặt lịch sử thiếu sót không thể tránh khỏi của lôgic học Kant tựu trung là ở chỗ nó đã một cách thông thái rởm sơ đồ hóa và vẽ lên phương

---

[88] Hêghen. *Bách khoa toàn thư các khoa học triết học*, t.1, tr.96.

thức tư dı tư duy vạch ra sự tạo hình sắc bén cho những mâu thuẫn có trong mọi khái niệm, nhưng không chỉ ra, làm thế nào để cần phải và có thể giải quyết chúng một cách *lôgic*, mà không phải đổ cái nhiệm vụ khó khăn ấy lên "lý trí thực tiễn", lên "các định đề đạo đức" và lên những dữ kiện và khả năng khác nằm ngoài các phạm vi của lôgic học. Còn Hêghen thì nhìn thấy nhiệm vụ chính của lôgic học sau của Kant, Phichtơ, Selinh, chính là vạch ra và chỉ ra cho tư duy phương thức giải quyết thông minh và cụ thể các mâu thuẫn, mà tư duy tự giác chịu sự dẫn dắt của lôgic học truyền thống, thuần túy hình thức, nhất định sa vào. Chính ở đây là sự khác nhau thực giữa cách hiểu của Hêghen về tư duy và lôgic học với tất cả các cách hiểu khác về chúng có từ trước.

Lôgic học cũ, khi đụng phải mâu thuẫn lôgic, mà bản thân nó sinh ra trên đời chính vì do tuân thủ nghiêm ngặt các nguyên tắc của mình, luôn luôn lùi lại, rút lui về chỗ phân tích sự vận động trước đó của tư tưởng, và luôn luôn cố gắng tìm ở đó sai lầm, sự thiếu chính xác đã dẫn đến mâu thuẫn. Như vậy, đối với tư duy lôgic - hình thức mâu thuẫn trở thành vật cản không vượt qua trên con đường vận động của tư tưởng về phía trước, trên con đường phân tích cụ thể bản chất sự việc. Vì thế mà còn thu được là "Tư duy, trong khi mất hy vọng *bằng những nỗ lực riêng của mình* giải

quyết mâu thuẫn mà nó tự đặt mình vào đó, lại quay trở về với việc giải quyết và kiểu xoa dịu an phận mà tinh thần đã nhận trong các hình thức khác của mình"[88]. Không thể khác đi được, vì rằng mâu thuẫn nảy sinh không phải do sai lầm, và cuối cùng cũng chẳng phát hiện ra bất kỳ sai lầm nào ở đoạn tư duy trước. Lại đành phải lùi tiếp xa hơn về phía sau, về lĩnh vực của trực quan chưa qua tư duy, của quan niệm cảm tính, của linh cảm thẩm mỹ, tức là về lĩnh vực các hình thức ý thức thấp (so với tư duy khái niệm), nơi mà ở đó đúng là không có mâu thuẫn chỉ vì một nguyên nhân đơn giản là nó chưa được hiện ra và chưa được diễn đạt rạch ròi trong sự xác định chặt chẽ của khái niệm và trong ngôn ngữ... (dĩ nhiên, không bao giờ là có hại khi quay trở lại phân tích tiến trình suy luận trước đó và kiểm tra xem có hay không ở đó những sai lầm hình thức. Điều này cũng hay xảy ra và không phải là ít. Và ở đây những lời khuyên của lôgic học hình thức hoàn toàn có giá trị hợp lý. Do kết quả kiểm tra có thể tìm ra là mâu thuẫn lôgic đang nêu có đúng là chỉ do mắc phải những sai lầm hay sự luộm thuộm ở đâu đó. Tất nhiên, Hêghen không bao giờ nghĩ đến chuyện phủ nhận trường hợp như thế. Cũng như Kant, ông chỉ ra những antinomi xuất hiện trong tư duy do kết quả của sự suy luận "đúng đắn" và không còn chê vào đâu được từ góc độ hình thức).

Còn Hêghen thì cho là mâu thuẫn không những chỉ cần phải được vạch ra, mà còn cần phải được giải quyết. Và giải quyết bằng chính thứ tư duy lôgic đã vạch ra nó trong quá trình phát triển của các định nghĩa khái niệm.

Theo cách khác Hêghen giải thích cả nguồn gốc xuất sứ, lẫn phương thức giải quyết các mâu thuẫn lôgic. Cũng như Căngtơ, Ông hiểu rằng chúng xuất hiện không phải do sự lôi thôi luộm thuộm hay tâm địa xấu của những cá nhân tư duy. Nhưng khác với Căngtơ ông hiểu rằng, mâu thuẫn ấy có thể và cần phải tìm thấy sự giải quyết của mình, chứ không cần giữ mãi bộ dạng antinomi. Tuy nhiên chính là để cho tư duy có thể giải quyết được chúng, thì nó sơ bộ cần phải chụp lại được chúng một cách rõ ràng sắc nhọn chính như là những antinomi, như là những mâu thuẫn *lôgic*, như là những mâu thuẫn *thực*, chứ không phải hư ảo trong các định nghĩa.

Và cái đó thì lôgic học truyền thống không những không dạy, mà còn ra sức ngăn không cho học. Vì thế nó làm cho tư duy đang tin vào những thang thuốc của nó trở thành mù - quáng, không chịu tự phê phán, ra sức bắt tư duy phải dựa trên những giáo điều, những luận điểm "không mâu thuẫn", trừu tượng. Do vậy Hêghen có toàn quyền xác định lôgic học hình thức, cũ như là lôgic học

giáo điều, của việc ráp nối các hệ thống định nghĩa giáo điều - không mâu thuẫn bên trong mình. Tuy nhiên "sự không mâu thuẫn ấy" phải trả giá quá đắt - giá của sự rơi vào mâu thuẫn không thể chịu được với các hình thức khác, mà cũng "lôgic" như thế. Chỗ này bộc lộ ra mâu thuẫn còn sâu sắc hơn với sự đầy đủ cụ thể của hiện thực và chân lý. Và nó sớm hay muộn sẽ phá vỡ hệ thống giáo điều trơn chu nhất.

Phép biện chứng, theo Hêghen, còn là hình thức (hay phương pháp, sơ đồ) của tư duy, hình thức ấy bao chứa trong mình cả quá trình vạch ra các mâu thuẫn, lẫn quá trình giải quyết cụ thể chúng ở giai đoạn cao và sâu sắc hơn của nhận thức lý tính về chính đối tượng ấy, trên con đường nghiên cứu tiếp theo bản chất sự việc, tức là trên con đường phát triển của khoa học, kỹ thuật và "đạo đức", của toàn bộ lĩnh vực, mà ông gọi là "tinh thần khách quan".

Ngay lập tức cách hiểu như thế kéo theo những chuyển biến tích cực trong toàn bộ hệ thống lôgic học. Nếu như ở Kant "phép biện chứng" chỉ là phần thứ ba, phần cuối cùng của lôgic học (của học thuyết về các hình thức của lý tính và lý trí), nơi, mà ở đó nói về sự ghi nhận các antinomi một cách lôgic không thể giải quyết được của nhận thức lý luận, thì ở Hêghen sự việc được nhìn nhận một

cách hoàn toàn khác. Lĩnh vực của cái lôgic ở ông tách ra làm ba phần mục, hay ba khía cạnh cơ bản, trong nó được chia ra ba mặt:

Trừu tượng, hay giác tính,

Biện chứng, hay lý tính tiêu cực, và

Tư biện, hay lý tính tích cực.

Hêghen cố ý nhấn mạnh rằng, ba mặt nêu trên "không tạo thành ba *phần* của lôgic học, mà thực ra là các thời đoạn *của mọi cái hiện thực một cách lôgic*, tức là của khái niệm hay của toàn bộ cái chân lý nói chung"[89].

Trong lịch sử thực tiễn của tư duy (cũng như trong mọi trạng thái đã đạt được trong lịch sử của nó) thì ba mặt ấy đều thể hiện sự việc trong hình thức hoặc của ba "hình thái" kế tiếp nhau, hoặc dưới dạng của ba hệ thống lôgic khác nhau và đứng bên cạnh nhau. Từ đó mới có ảo tưởng là dường như chúng có thể được vẽ ra dưới dạng ba phần mục (hay "bộ phận") khác nhau, kế tiếp nhau cái này sau cái kia của lôgic học.

Lôgic học trong tổng thể không thể thu được bằng con đường liên kết giản đơn ba mặt đã nêu, vì thực ra, mỗi mặt trong chúng được lấy ở chính cái dạng, mà ở đó nó được phát triển trong lịch sử tư

[89] Hêghen. *Bách khoa toàn thư các khoa học triết học*, t.1, tr.202.

duy. Chỗ này đòi hỏi sự xào xáo lại có phê phán tất cả ba khía cạnh từ góc nhìn của các nguyên lý cao hơn - đạt được muộn hơn sau này về mặt lịch sử.

Hêghen nêu đặc trưng của ba "thời đoạn" của tư duy lôgic, tức là của những bộ phận cấu thành Lôgic học, như sau:

"Tư duy như là *lý tính* không đi xa hơn tính xác định bất động và sự khác nhau của nó với những tính xác định khác; tư duy này coi sự trừu tượng hạn chế ấy là có sự tồn tại độc lập"[89]. Sự hoá thân riêng (phân ly) trong lịch sử của "thời đoạn" này là *chủ nghĩa giáo điều*, còn sự tự ý thức lôgic - lý luận của nó - là lôgic học "chung", tức là thuần tuý hình thức.

"Thời đoạn *biện chứng* là sự lọc bỏ (lột xác) của chính mình bằng các xác định hữu hạn và bước chuyển của chúng vào mặt đối lập của mình"[90]. Trong lịch sử thời đoạn ấy thể hiện như là *chủ nghĩa hoài nghi*, tức là như trạng thái, khi tư duy cảm thấy mình vô vọng, thất vọng giữa các sơ đồ giáo điều, đối lập, "lôgic" một cách như nhau và cùng nhau cái này khiêu khích cái kia, không đủ sức lựa chọn và thể hiện ý thích hơn về một cái nào trong số chúng. Tự ý thức lôgic tương ứng với giai đoạn chủ nghĩa hoài nghi đổ vào cách hiểu Kant về phép biện chứng như là trạng thái không giải

[90] Hêghen. *Bách Khoa toàn thư các khoa học triết học*, t.1, tr.205.

quyết được các antinomi giữa các hệ thống giáo điều. Chủ nghĩa hoài nghi (biện chứng tiêu cực kiểu Căngtơ về mặt lịch sử và về mặt thực chất cao hơn chủ nghĩa giáo điều, vì rằng phép biện chứng mà có chứa trong lý tính ở đây *đã được ý thức*, tồn tại không chỉ "trong mình", mà còn "cho mình".

Tự biện, hay *lý tính - tích cực*, nắm bắt được sự thống nhất các định nghĩa trong sự đối lập của chúng, cái *khẳng định*, mà được chứa trong sự giải quyết chúng và trong bước chuyển"[91]. Trong sự vạch thảo "thời đoạn" cuối cùng đó một cách hệ thống, và tương ứng cả trong sự suy ngẫm lại có phê phán hai thời đoạn đầu từ giác độ thời đoạn thứ ba Hêghen còn nhìn thấy nhiệm vụ chín muồi về mặt lịch sử của lôgic học, và theo đó là sứ mệnh riêng và mục đích công việc của mình.

Trong khi là những thứ được tái suy nghĩ một cách có phê phán dưới ánh sáng của những nguyên lý chỉ vừa mới được khai phá, những "thời đoạn" ấy không còn là những bộ phận độc lập của lôgic học nữa mà bị biến thành ba khía cạnh trừu tượng của một hệ thống lôgic học. Nhờ đó đã tạo ra lôgic học, mà tư duy tuân thủ theo nó đã ở mức độ đầy đủ trở thành tự phê phán và không sợ phải sa vào sự cùn mòn của chủ nghĩa giáo điều, hay vào sự vô dụng không tương lại của sự trung lập hoài nghi.

---

[91] Hêghen. *Bách Khoa toàn thư các khoa học triết học*, t.1, tr.210

Từ đó còn diễn ra sự phân chia hình thức, bề ngoài lôgic học ra làm: 1) học thuyết về tồn tại, 2) học thuyết về bản chất và 3) học thuyết về khái niệm và ý niệm.

Sự phân chia lôgic học ra làm lôgic học khách quan (hai phần mục đầu) và chủ quan thoạt nhìn dường như trùng với việc phân chia theo cách cũ triết học ra thành bản thể luận và lôgic học riêng rẽ. Nhưng Hêghen nhấn mạnh rằng, sự phân chia ấy là rất không chính xác và tương đối, vì trong lôgic học "sự đối lập giữa cái chủ quan và cái khách quan (theo nghĩa thông thường của nó) đã sụp đổ"[92].

Quan điểm Hêghen trong vấn đề đã nêu một lần nữa lại đòi hỏi sự luận giải cẩn trọng, vì từ trước đến nay sự phê phán hời hợt cách hiểu của Hêghen về lôgic học và đối tượng của nó thường xuyên hơn cả bị đưa đến chỗ là, quan điểm Hêghen *phủ nhận* sự đối lập giữa cái khách quan và cái chủ quan (giữa tồn tại và tư duy) và phải chăng vì thế mà ông ta đã một cách nguỵ biện tuỳ tiện coi các sơ đồ lôgic đặc thù là các định nghĩa bản thể luận của các sự vật ngoài tư duy và, ngược lại, các định nghĩa phổ biến của hiện thực ngoài tư duy là các sơ đồ của quá trình lôgic. Dường như ông ta thực hiện tội lỗi hai mặt: làm thành hiện thực

[92] Hêghen. *Bách Khoa toàn thư các khoa học triết học*, t.1,tr.121.

(theo nghĩa là khách quan hoá) các hình thức lôgic, mặt khác, lôgic hoá hiện thực.

Nếu tội đồ loại đầu của trường phái Hêghen đúng là ở sự mù quáng ngây thơ và giản đơn trong quan niệm về sự đối lập tư duy và hiện thực, giữa khái niệm và đối tượng của nó, thì khi đó nhị nguyên luận Kant phải là đỉnh cao của sự thông thái triết học. Trên thực tế sai lầm của Hêghen còn xa mới đơn giản như vậy và nhìn chung không được phép đánh giá theo kiểu trên. Sự khác nhau và, điều này còn quan trọng hơn, sự mâu thuẫn (đối lập) giữa thế giới các sự vật ngoài ý thức với thế giới của tư duy (thế giới trong tư duy, trong khoa học, trong *khái niệm*) được Hêghen nhìn thấy và ý thức được còn sâu sắc hơn nhiều so với những người theo Kant đã phê phán ông một cách ngây thơ, và hơn thế nữa trong mọi trường hợp Ông còn đề rất cao ý nghĩa của sự đối lập ấy đối với lôgic học, còn cao hơn nhiều so với tất cả các nhà thực chứng (những người cố ý trong lôgic học trực tiếp đồng nhất khái niệm và đối tượng của khái niệm) cộng lại.

Sự việc ở chỗ hoàn toàn khác, và cách hiểu khác về vấn đề được rút ra từ cách hiểu đặc thù Hêghen về *tư duy,* và do vậy có thể, cả từ cách giải quyết của Hêghen vấn đề về quan hệ của tư duy đến thế giới các sự vật.

Vì thế Hêghen, trong khi đặt ra chương trình cải biến có phê phán lôgic học nhưlà khoa học, cũng đặt ra nhiệm vụ đưa lôgic học (tức là sự ý thức được bởi tư duy các sơ đồ phổ biến của công việc riêng của mình) về sự tương thích với đối tượng hiện thực của nó - với tư duy hiện thực, với các quy luật và hình thức phổ biến một cách hiện thực của nó.

Những cái cuối ấy tồn tại trong tư duy nói chung không hẳn và thậm chí không chủ yếu như những sơ đồ và quy tắc của tư duy *có ý thức*, mà như các sơ đồ phổ biến của tư duy *khách quan*, được hiện thực hóa không hẳn chỉ như hành vi tâm thần - chủ quan, mà chủ yếu như quá trình hiệu quả tạo lập nên khoa học, kỹ thuật và đạo đức.

Trong khi bảo vệ tính khách quan được hiểu như thế của các hình thức lôgic, dĩ nhiên, Hêghen đúng nhiều lắm, và sự phê phán của ông đối với sự lý giải duy tâm - chủ quan cái lôgic (ở Hium, Căngtơ, Phichtơ) vẫn đang còn tính thời sự trong cuộc đấu tranh chống lại những kẻ theo họ ngày hôm nay, nói riêng là chống lại các nhà thực chứng mới. Khoa học và kỹ thuật ("sức mạnh được vật hóa của tri thức", nói như C. Mác) với tư cách là các hiểu biết xã hội tồn tại và phát triển, tất nhiên, ngoài ý thức cá nhân từng người. Còn, theo Hêghen, đã, đang, không có và sẽ không thể có một

ý thức nào khác, ngoài ý thức của cá thể. Và các hình thức lôgic của sự phát triển khoa học và kỹ thuật đúng là đứng riêng cách ra với ý thức và ý chí của cá nhân như là những thứ có thể hoàn toàn khách quan, thậm chí như là phạm vi của các hành động được thực hiện một cách cá nhân *được gán cho anh ta từ bên ngoài*. "Theo những định nghĩa này, - Hêghen viết, - các tư tưởng có thể được gọi là các tư tưởng *khách quan*; vả lại cần phải liệt kê vào nó cả những hình thức được xem xét trong lôgic học thông thường và bình thường vẫn được coi chỉ là các hình thức của tư duy có *ý thức*. *Lôgic học* vì thế trùng với *siêu hình học* -khoa học về *các sự vật*, được nắm bắt trong *các tư tưởng*..."[93].

Trong cách hiểu như thế về tính khách quan của hình thức tư duy, tất nhiên, vẫn còn chưa có tí nào là chủ nghĩa duy tâm đặc thù kiểu Hêghen, tức là duy tâm *khách quan*. Cũng không thể phê phán Hêghen ở chỗ, bằng sự giải thích của mình ông dường như đã cố tình tách ra không chỉ tư duy mà còn cả sự vật. Thật may, Hêghen (và cả Căngtơ nữa) không nói gì về *các sự vật như nó vốn có*; ông ám chỉ tuyệt đối chỉ những sự vật *được nắm bắt trong tư tưởng*. Chính là trong cái nghĩa ấy Hêghen mới khẳng định rằng, trong "lôgic học chúng ta hiểu tư tưởng theo cách, là chúng không

[93]. Hêghen, *Bách khoa toàn thư các khoa học triết học*, t. I, tr. 120.

có nội dung nào khác, ngoài nội dung thuộc về chính tư duy và được sinh ra bởi nó"[94]. Nói khác đi, lôgic học ngầm hiểu không phải là các sự vật, mà chỉ *những xác định của chúng* được sắp đặt bởi hoạt động của tư duy.

Như vậy là Hêghen kiên định trong các phạm vi của việc xem xét tư duy thuần túy còn nghiêm ngặt và nhất quán hơn so với lôgic học trước ông. Lôgic học trước đó bị ông phê phán rất công bằng là vì nó không biết kiên định vững vàng trong giới hạn đối tượng của mình và đã đưa vào nó chất liệu chưa được tư duy tái chế lại, không được tái sản bằng hoạt động của đối tượng.

Đòi hỏi của Hêghen đưa vào lôgic học tất cả các phạm trù (đối tượng của siêu hình học, bản thể luận trước đây) nói chung không có nghĩa là thoát ra khỏi giới hạn của tư duy. Nó ngang với đòi hỏi phân tích một cách có phê phán *những hành vi của tư duy* đã khai sinh ra các định nghĩa của siêu hình học cũ, vạch ra những hình thức của tư duy, mà cả lôgic học và cả siêu hình học sử dụng một cách hoàn toàn không phê phán, vô thức, không rõ ràng ý thức được trong thành phần của chúng. Đối với Hêghen không còn nghi ngờ gì ở chuyện là, "không được sử dụng các hình thức của tư duy, khi không nghiên cứu chúng", rằng, "chúng ta cần

---

[94]. Hêghen, *Bách khoa toàn thư các khoa học triết học*, t. 1, tr. 124.

phải làm cho chính các hình thức của tư duy thành đối tượng của nhận thức"[95]. Nhưng sự nghiên cứu như thế cũng đã là tư duy, là hoạt động diễn ra trong chính những hình thức ấy, là hành động ứng dụng chúng. Và nếu xem xét lôgic học như là sự nghiên cứu (nhận thức) các hình thức của đối tượng, thì trong nghiên cứu như thế, Hêghen viết, "Hoạt động của hình thức tư duy và sự phê phán chúng cần được liên kết với nhau. Các hình thức của tư duy cần được xem xét trong mình và cho mình, chúng là đối tượng và hoạt động của chính đối tượng. Chúng tự mổ xẻ mình ra để nghiên cứu, tự mình cần phải xác định các ranh giới của mình và vạch ra những khiếm khuyết của mình. Khi đó sẽ là thứ hoạt động của tư duy, mà tiếp theo chúng ta sẽ xem xét một cách đặc biệt như là *phép biện chứng*"[96].

Đối tượng của lôgic học ở đây hóa ra là những hình thức và các tính quy luật thực sự *phổ biến*, mà tư duy tập thể của loài người được thực hiện trong các phạm vi của chúng. Quá trình phát triển của nó, mà về mặt thực tiễn được hiện thực hóa như là lịch sử khoa học và kỹ thuật, còn thể hiện như là "cái chỉnh thể", mà rốt cuộc tất cả các hành vi lôgic riêng rẽ của cá nhân phải phục tùng các lợi

---

[95]. Hêghen, *Bách khoa toàn thư các khoa học triết học*, t. 1, tr. 154.

[96]. Hêghen, *Bách khoa toàn thư các khoa học triết học*, t. 1, tr. 154 - 155.

ích của nó.

Và chừng nào cá nhân còn tham gia vào sự nghiệp chung, vào công việc của tư duy *phổ biến*, thì nó luôn luôn buộc phải thực hiện những hành vi được quy định bởi " lợi ích của cái chỉnh thể" và không thể sắp đặt được vào các sơ đồ của lôgic học "chung". Và trong các hành vi của mình anh ta, lẽ tự nhiên là sẽ không ý thức được mình trong các khái niệm lôgic, mặc dù những hành vi ấy sẽ được thực hiện *bởi chính tư duy riêng của anh ta*. Các sơ đồ (các hình thức và các quy luật) của tư duy phổ biến sẽ được hiện thực hóa thông qua tâm thần của anh ta *một cách vô thức*. (Không phải là "vô thức" nói chung, mà thiếu sự ý thức được của chúng trong *lôgic học*, thiếu sự thể hiện trong các khái niệm và phạm trù lôgic).

Liên quan tới điều đó Hêghen còn dẫn ra một trong những khác biệt quan trọng giữa tư duy "tự mình" ("an sich") cấu thành lên đối tượng, khách thể của nghiên cứu trong lôgic học, với tư duy "cho mình" ("fur sich selbst"), tức là với tư duy đã ý thức được các sơ đồ, các nguyên lý, các hình thức và các quy luật của công việc riêng của mình và hành động hoàn toàn có thể có ý thức phù hợp với chúng, ý thức được đầy đủ và rõ ràng chuyện, nó làm gì và làm như thế nào. Lôgic học còn là ý thức, là sự thể hiện thông qua các khái niệm và các phạm trù

những quy luật và hình thức, mà trong sự tương thích với chúng diễn ra quá trình tư duy "tự mình" ("an sich"). Trong lôgic học nó trở thành *đối tượng cho chính mình*.

Suy ra, tư duy trong lôgic học cần phải "để cho chính mình" trở thành *chính những cái*, mà trước đây nó chỉ "trong mình" (tức là từ "trong mình" trở thành "để cho mình"). Phải chăng vì thế mà Hêghen đặt ra nhiệm vụ làm cho lôgic học tương thích với *đối tượng hiện thực* của nó, với *tư duy hiện thực*, với các quy luật và hình thức phổ biến của sự phát triển khoa học, kỹ thuật và đạo đức.

Nói khác đi Hêghen muốn làm cho ý thức chủ quan của tư duy về chính mình thành *cái đồng nhất* với đối tượng của nó - các hình thức và quy luật tất yếu và phổ biến (khach quan) của tư duy phổ biến (chứ không phải tư duy cá nhân). Điều đó còn có nghĩa là cần phải đưa vào lôgic học nguyên tắc *đồng nhất cái chủ quan và cái khách quan* như là nguyên lý tối cao, tức là các hình thức và quy luật thực sự của tư duy cần phải được mô tả một cách chính xác, thích hợp và đúng đắn. Nguyên tắc đồng nhất chủ thể và khách thể không có nghĩa nào khác hơn. Vì cả chủ thể và khách thể trong lôgic học đều là *tư duy*, và ở đây là nói về sự tương thích, sự trùng lặp, sự đồng nhất của tư duy ấy (như là của hoạt động được thực hiện một cách có ý thức) với chính mình như là hoạt động có hiệu quả

được thực hiện vô thức hay như hoạt động đã diễn ra từ bấy đến nay với ý thức giả dối về các hành vi của riêng mình.

Trong khi bảo vệ *tính khách quan* của các hình thức lôgic, Hêghen, dĩ nhiên, cao hơn cái đầu (và gần gũi hơn với chủ nghĩa duy vật) so với tất cả những kẻ mà từ trước đến nay vẫn phê bình ông đã "hiện thực hóa" các hình thức lôgic; để bảo vệ giả định của mình về sự đồng nhất của tư tưởng với đối tượng như là nguyên tắc mang tính thỏa ước thuần túy, như là nguyên tắc đồng nhất của dấu hiệu với cái được miêu tả, của khái niệm với cái được suy ngẫm trong nó. Hêghen đã đúng trong sự phê phán của mình đối với giả định duy tâm - chủ quan về cái lôgic và tính khách quan của nó (chỉ khi có sự đồng ý của tất cả các cá nhân tư duy, là ngay lập tức có đồng nhất, hãy đọc: *sự như nhau*, của các sơ đồ, mà mỗi một cái Tôi riêng rẽ làm theo chúng). Sự phê phán của ông đánh không chỉ vào Căngtơ, Phichtơ và Selinh, mà còn vào tất cả các nhà thực chứng mới ngày nay.

(Tiện thể nói thêm, cả C. Mác cũng xác định các phạm trù của kinh tế chính trị như các hình thức khách quan của tư tưởng. "Đấy là các hình thức có nghĩa xã hội - suy ra là những hình thức tư tưởng khách quan..."[97]).

---

[97]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 86.

Tóm lại, những câu nói rằng, đối với lôgic học không tồn tại ranh giới giữa cái chủ quan và cái khách quan, qua miệng Hêghen không có nghĩa gì khác, ngoài khẳng định rằng, lôgic học có trách nhiệm từ trong mình, từ trong lý thuyết của mình xem xét và liên kết vào một hệ thống tất cả các sơ đồ thực sự lôgic của hoạt động tư tưởng, bắt đầu từ các phạm trù, và kết thúc bằng các hình thể phán đoán và suy luận. Trong thành phần của nó cần phải tìm thấy chỗ cho cả những sơ đồ mà trước Căngtơ được coi là các định nghĩa chỉ của các sự việc ngoài ý thức, lẫn những sơ đồ, mà thông thường được coi là "đặc thù" đối với ý thức và dường như không có *bất kỳ* quan hệ nào đến các sự vật ngoài ý thức.

Tất nhiên, Hêghen không chỉ nghĩ đến chuyện phủ nhận sự khác nhau giữa các sơ đồ phạm trù được cho trong các định nghĩa của các phạm trù với các hình thể lôgic - hình thức. Nhưng ông đòi hỏi phải giải thích sự khác nhau ấy và vạch ra nó bên trong chính lôgic học, chứ không đưa nó ra từ trước bằng cách vay mượn không phê phán từ siêu hình học cũ và tương ứng là lôgic học. Ông đòi hỏi đưa cả cái này lẫn cái kia vào lôgic học dưới dạng đã được suy ngẫm lại có phê phán. "Quan hệ của những hình thức này, như phán đoán và suy luận đến những hình thức khác, chẳng hạn như tính nguyên nhân và v.v... có thể được phát hiện ra chỉ

trong chính lôgic học"[98].

Như vậy, Hêghen đưa vào lôgic học nói chung không phải các định nghĩa của các sự vật, như chúng tồn tại ngoài ý thức hay trong ý thức thông thường, mà tuyệt đối chỉ những định nghĩa được thể hiện ra trước ý thức trong *khoa học*, trong ý thức lý luận và được "sắp đặt" hay được cấu hình *bởi chính tư duy*. Còn chừng nào khoa học là sức mạnh (khả năng) được hiện thực hóa của tư duy, là lao động lý luận - tinh thần được vật hóa, thì chừng đó qua các định nghĩa sự vật Hêghen còn thấy *các định nghĩa* "được làm khách quan hóa" *của tư duy*.

Vì thế đòi hỏi đưa vào lôgic học *tất cả các phạm trù* có nghĩa ngang bằng với việc phân tích có phê phán *những hành vi của tư duy* được vật hóa trong các khái niệm của siêu hình học cũ, vạch ra *lôgic của tư duy*, mà từ trước đây đã được hiện thực hóa dưới dạng của các "biểu đồ khái quát" khác nhau, và bằng cách như vậy hiểu *một cách có phê phán* tất cả những phạm trù, mà lôgic học trước đây tước đoạt từ các hệ thống bản thể luận một cách hoàn toàn không phê phán.

Như vậy là, Hêghen nói chung không đi ra ngoài giới hạn của đối tượng lôgic học, mà chỉ vượt qua phạm vi các quan niệm của các nhà lôgic trước

---

[98]. *Hêghen, Bách khoa toàn thư các khoa học triết học, t. I, tr. 120.*

đây về các giới hạn ấy. Trong khi dừng lại trong giới hạn của các nghiên cứu về tư duy, và chỉ của tư duy, thì ông vẫn từ bên trong những giới hạn ấy nhìn thấy nhiều hơn, so với tất cả các nhà lôgic trước kia cộng lại, nhìn thấy những sơ đồ lôgic (phổ biến) của tư duy đang phát triển, mà lôgic học trước đây nhìn chung không coi là phổ biến và vì thế không đưa vào luận thuyết. Lôgic học như vậy hóa ra là nhằm tới việc tìm kiếm và nghiên cứu các quy luật *khách quan* đang điều khiển hoạt động chủ quan của các cá nhân, và các hình thức, mà trong đó (cho dù có muốn hay không, có ý thức được điều đó hay không) họ buộc phải, chừng nào còn tư duy, phản ánh những kết quả các nỗ lực của mình.

Đấy là chỗ mà Hêghen nhìn thấy điểm khác biệt thật sự giữa các quy luật thực của tư duy và các quy tắc, mà lôgic học trước đây đưa vào hạng mục của các quy luật. Khác với các quy luật, con người có thể vi phạm các quy tắc, là điều mà con người đang làm trên mỗi bước đi, và như vậy chứng minh chúng không là quy luật nào cả. Vì không thể vi phạm quy luật được: nó tạo thành tính xác định của đối tượng, mà nếu thiếu vắng tính xác định ấy thì nó sẽ thôi không còn là chính đối tượng nữa, mà trong trường hợp đã nêu là *tư duy*.

Hêghen còn chỉ ra rằng, sự phát triển thực sự

của các định nghĩa, tức là sự vận động hiện thực của tư tưởng về phía trước, thậm chí trong những trường hợp đơn giản nhất, chứ chưa nói đến quá trình phát triển khoa học, kỹ thuật và luân lý được thực hiện thông qua chính sự vi phạm (qua sự lọc bỏ) tất cả các quy tắc, mà lôgic học trước đây thiết lập cho tư duy, thông qua sự phủ định biện chứng của chúng. Nhưng sự phủ định các quy tắc mà tư duy thiết lập cho chính mình trong lôgic học cũ lại lảng tránh chính nó, không được nó ý thức và hóa ra nó là hành vi dường như nằm *ngoài tư duy*, ở trong chính nó. Tư duy có hành vi "trong mình", nhưng không "*để cho mình*".

Tuy nhiên khi hành vi ấy chỉ vừa mới được ý thức như hình thức phổ biến và tất yếu - lôgic - của tư duy, thì nó chuyển thành ngay *hành vi ý thức*, và hành vi của tư duy có ý thức, và tư duy trở thành biện chứng - *một cách có ý thức*. Trước đây nó là như thế chỉ "trong mình", tức là ngược với ý thức riêng của mình về chính mình. Còn bây giờ nó đã làm "cho chính mình" chính là thành cái, mà trước đây có chỉ "trong mình".

Suy ra, đối tượng của lôgic học không thể chỉ là những hình thức đã được ý thức, đã được bao chứa trong ý thức hiện hữu (trong các sách giáo khoa lôgic và siêu hình học). Không thể lấy các hình thức ấy *như đã có sẵn*, cũng như không thể phân

loại chúng. Chúng cần phải được vạch ra qua chính tiến trình suy luận về chúng, trong tiến trình của tư duy về chính mình.

Và khi Căngtơ xem xét các hình thức của tư duy như là đối tượng đã có sẵn, đã được mường tượng ra (đã được ý thức, đã được suy ngẫm) nào đó, thì lôgic học của ông chỉ là sự phân loại không phê phán các quan niệm thông dụng về tư duy.

Còn nếu lôgic học là khoa học, thì nó cần phải là sự nghiên cứu hệ thống - có phê phán và không tin vào bất cứ một định nghĩa nào chưa được kiểm tra qua tư duy. Trong nghiên cứu như thế *sự phê phán* các hình thức của tư duy, mà tư duy có ý thức đã biết, có thể và có nghĩa chỉ như *sự tự phê phán*. Các sơ đồ, các quy tắc, các hình thức, các nguyên tắc và các quy luật của tư duy ấy ở đây chịu sự phê phán không phải bằng con đường so sánh chúng với đối tượng nào đó nằm ngoài chúng, mà tuyệt đối chỉ bằng con đường vạch ra cái phép biện chứng có chứa đựng trong chính nó và được phát hiện ra tức thì ngay khi chúng ta nói chung bắt đầu suy nghĩ, khi ý thức được nghiêm ngặt và đầy đủ chuyện, ở đó chúng ta làm gì và làm như thế nào.

Cũng chính trên con đường này còn cần phải diễn ra sự đồng nhất các hình thức của thời điểm có ý thức với các hình thức của các hành động của

trí tuệ được thực hiện một cách vô thức, những hình thức mà tư duy cần phải phục tùng trong tiến trình lịch sử hiện thực hoa mình dưới dạng khoa học, kỹ thuật, nghệ thuật và luân lý. Lôgic học còn không là gì khác, ngoài sự ý thức được một cách đúng đắn những hình thức và quy luật, mà tư duy thực của mọi người diễn ra trong các giới hạn của chúng. Sự đồng nhất của tư duy và cái được tư duy, như là nguyên tắc của sự phát triển lôgic và xây dựng logic học, không còn có nghĩa nào khác nữa.

Chỗ này đang đề cập đến chuyện để các sơ đồ của tư duy có ý thức (tức là, quá trình diễn ra trong tư duy từng cá nhân) có thể trùng lặp với các sơ đồ xây dựng thư khoa học, mà quá trình đó tham gia vào sự vận động của nó, tức là với "lôgic học" được quy định bằng nội dung của nó. Nếu như sơ đồ hành động của nhà lý thuyết trùng với sơ đồ phát triển của khoa học của ông ta, và do vậy bản thân khoa học phát triển thông qua các hành động của chính nhà lý thuyết ấy, thì Hêghen ghi nhận *tính lôgic* của các hành động của nhà lý thuyết - *sự đồng nhất* của đối tượng của ông ta với quá trình phổ biến, phi cá nhân, mà chúng ta gọi là sự phát triển của khoa học. Các hành động của nhà lý thuyết ấy được thừa nhận là lôgic ngay cả trong trường hợp thậm chí chúng hoàn toàn đáng bị phê bình từ quan điểm các quy phạm của lôgic học cũ.

Phải chăng vì thế hay sao mà tất cả các phạm trù (chất lượng, số lượng, độ, tính nguyên nhân, xác suất, tính tất yếu, cái chung, cái đặc thù và v.v...) đều được Hêghen xem xét hoàn toàn theo cách mới. Đối với ông chúng hoàn toàn không là những định nghĩa chung nhất của các sự vật được cho trong trực quan hay kinh nghiệm trực tiếp của các cá nhân, không phải là những sơ đồ siêu nghiệm một cách trực tiếp thuộc về (tức là bẩm sinh) của sự tổng hợp (còn Căngtơ, Phichtơ, Selinh thì lại lý giải chúng chính là như vậy). Trong từng ý thức riêng rẽ, được lấy một cách cô lập, bên trong cái Tôi riêng rẽ những hình thức của tư duy không thể được phát hiện ra. Ở đó trong trường hợp tốt nhất chúng được chứa đựng chỉ "trong mình", chỉ trong hình thức "của các xu hướng bản năng", mà không cách nào đi đến sự ý thức được. Còn các phạm trù được phát hiện ra và phô bày các định nghĩa của mình chỉ thông qua "sự hoàn thiện" đạo đức và khoa học - kỹ thuật đang phát triển trong lịch sử của giống người, vì chỉ có sự hoàn thiện ấy, chứ không phải trong kinh nghiệm của các cá nhân cô lập tư duy "để cho mình" mới trở thành cái, mà nó đã là 'trong mình".

Còn trong kinh nghiệm của cá nhân thể hiện mình (được bộc lộ trong các hành vi, trong việc xử lý các dữ kiện của trực quan) không phải trong toàn bộ sự đầy đủ và sự phức tạp biện chứng của

thành phần và mối liên hệ của chúng, mà chỉ ở các khía cạnh trừu tượng - phiến diện. Vì thế từ việc phân tích kinh nghiệm của từng cá nhân riêng rẽ không thể lôi được chúng ra ánh sáng của ý thức. Chúng chỉ được phát hiện ra qua quá trình tương tác phức tạp nhất của vô số các ý thức đơn nhất đang điều chỉnh bổ sung, xử lý lẫn nhau trong các cuộc tranh luận, cãi vã, xung đột, tức là thông qua quá trình biện chứng khoáng đạt, như là cỗ máy phân ly to lớn, cuối cùng tách những sơ đồ thuần túy khách quan của tư duy ra từ các sơ đồ thuần túy chủ quan (trong cái nghĩa cá nhân - tùy tiện) của các sơ đồ hành động và kết quả là làm cô đọng hệ thống các định nghĩa phổ biến, phi nhân tính, không cá tính nói chung.

Vì thế các phạm trù là các hình thức vạn năng được vẽ lên dần dần trong ý thức khoa học tổng thể nhân loại của sự sinh thành bất kỳ khách thể nào *trong tư duy*. Chúng là những định nghĩa phổ biến của khách thể, phụ thuộc vào chúng mà khách thể được nhìn nhận như thế nào và thành ra sao trong cặp mắt của khoa học, trong trường vô định "của tư duy phổ biến". Hêghen đồng ý gọi là các định nghĩa của sự vật chỉ những cái, mà khoa học, tư duy hoạt động soạn thảo ra. Và vì thế về bản chất chúng không là gì khác, ngoài những hình thức của tư duy được hiện thực hóa trong chất liệu cụ thể, là những xác định của tư tưởng, được hóa thân vào

đối tượng - vào khái niệm khoa học về sự vật bên ngoài. Vì thế, và chỉ vì thế, Hêghen mới nói về sự đồng nhất của tư tưởng và đối tượng và xác định đối tượng như là khái niệm được hiện thực hóa trong chất liệu cảm tính - tự nhiên.

Các định nghĩa phạm trù, dĩ nhiên, có thể thể hiện cả như các định nghĩa các sự vật trong trực quan (trong kinh nghiệm) của cá nhân. Nhưng không phải của tất cả các cá nhân, mà chỉ những cá nhân, mà trong tiến trình thu nhận học vấn của mình nắm bắt được kinh nghiệm lịch sử của nhân loại, "lĩnh hội" được trong ý thức cá nhân của mình con đường mà tư duy nhân loại đã trải qua, tất nhiên, chỉ ở những sơ đồ, những nét quyết định, chính yếu của nó. Các hình thức tổ chức kinh nghiệm như thế (mà đã được "Hiện tượng học tinh thần" vẽ lên) cũng mới là các phạm trù.

Như vậy, chúng là các sơ đồ phổ biến của sự tái thiết, sự tái tạo lại *trong ý thức cá nhân* những khách thể, mà trước anh ta đã được tạo lập nên bằng những nỗ lực tập thể của các thế hệ sinh thể tư duy đã qua, bằng sức lực của tư duy tập thể - phi cá nhân của chúng. Trong khi lặp lại một cách cá nhân kinh nghiệm của cả loài người đã sáng tạo lên thế giới văn hóa vật chất và tinh thần bao quanh anh ta từ thuở nằm nôi, cá nhân ấy còn lặp lại cái, mà "tinh thần phổ biến" đã làm trước anh

ta và để cho anh ta, và, do vậy có thể hành động theo chính những quy luật và trong chính những hình thức, mà "tinh thần phổ biến" phi cá tính của nhân loại đã hành động. Có nghĩa là, các phạm trù thể hiện đồng thời như là các sơ đồ phổ biến của học vấn khoa học của ý thức đơn nhất đang dần dần đi từ trình độ học thức số không của mình lên những tầng cao văn hóa tinh thần mà nhân loại đã đạt được ở thời điểm ấy.

Thế giới văn hóa vật chất và tinh thần, thế giới các khái niệm của khoa học, kỹ thuật và luân lý, đứng đối diện một cách khách quan với cá thể, cũng chính là tư duy được vật hóa - được hiện thực hóa trong sản phẩm - của nhân loại. Còn cá thể thì cần phải thu nhận lấy nó, tái tạo và nắm lấy cho mình những phương thức hoạt động đã được hiện thực hóa ở đấy. Học vấn chính là ở chỗ đó. Trong ý thức có văn hóa các phạm trù thể hiện dưới dạng các hình thức của hoạt động tích cực của tư duy, của các hình thức tái chế lại chất liệu các ấn tượng cảm tính thành hình thức khái niệm. Khi cá nhân có chúng trong kinh nghiệm của mình, làm cho chúng trở thành các hình thức hoạt động riêng có của mình, thì anh ta mới chiếm lĩnh được chúng, biết và ý thức được chúng như là *các hình thức tư duy*. Trong trường hợp ngược lại chúng chỉ trở thành *các hình thức chung của các sự vật* được cho trong trực quan và biểu tượng, trở thành các hình

thức đối lập với tư duy với tư cách của những cái tồn tại ngoài và không phụ thuộc vào nó.

Điều đó còn gắn liền với một thứ bái vật giáo ngây thơ hiện tiếp nhận trực tiếp các khái niệm và quan niệm *đang có* của khoa học về các sự vật, về các chuẩn mực của luân lý và ý thức pháp quyền và những sản phẩm tương tự của tư duy con người, những thứ làm vật hóa trong chúng hoạt động có ý thức của mình, thành những định nghĩa thuần túy khách quan của chính các sự vật. Nó tiếp nhận chúng thành là như thế chỉ vì *không biết* rằng chúng được tác tạo không phải thiếu sự tham gia của tư duy. Nó không thể tái sinh, lặp lại quá trình tư duy đã sản sinh chúng ra trên thế giới này, và vì thế tự nhiên coi chúng là những định nghĩa muôn thuở và bất biến của chính bản thân các sự vật, là sự diễn đạt bản chất của chúng. Và tin một cách hoàn toàn không phê phán, ngay từ lời đầu, tất cả, những gì mà họ nói cho nó về các sự vật ấy nhân danh khoa học, nhà nước, Chúa trời. Tin rằng, những sự vật ấy không chỉ *được nhìn nhận* như thế ở ngày hôm nay, trong cặp mặt của con người tư duy, mà còn tin chúng trên thực tế cũng là như thế.

Như vậy là, cách hiểu Hêghen về tư duy (về đối tượng của lôgic học như là khoa học) tất yếu phải bao gồm cả quá trình "vật hóa tư duy", tức là quá

trình hiện thực hóa nó một cách thực tiễn, vật thể - đối tượng, quá trình hóa thân nó vào trong chất liệu cảm tính - tự nhiên, vào thế giới các sự vật trực quan cảm tính. Thực tiễn - là quá trình hoạt động làm thay đổi các sự vật cho tương thích với khái niệm, với các kế hoạch đã chín muồi trong sâu thẳm của tư duy và bắt đầu từ đây thực tiễn được xem xét như nấc thang phát triển nhận thức quan trọng như đối với hành vi tâm thần - chủ quan của suy luận theo các quy tắc, hành vi được diễn tả dưới dạng của lời nói.

Chừng nào tư duy một cách bề ngoài thể hiện mình ("sich entauber", "sich entfremdet", tức là "tha hóa mình", "làm cho chính mình thành cái gì đó bên ngoài với chính mình" có thể dịch như thế sang tiếng Việt những thuật ngữ ấy của Hêghen) không chỉ dưới dạng của lời nói, mà còn trong những hành vi hiện thực, trong các hành động của con người, chừng đó có thể bàn luận về tư duy một cách đáng tin cậy hơn nhiều "theo những thành quả của nó", hơn là theo những quan niệm, mà tự nó sáng tác lên về mình. Vì thế tư duy đang hành động hóa thân trong các hành động của con người mới là tiêu chuẩn thực sự của tính đúng đắn của những hành vi tâm thần - chủ quan, mà một cách bề ngoài chỉ thể hiện mình thông qua và trong các từ vựng, các câu nói và các quyển sách.

Bút ký 6

LẠI BÀN VỀ NGUYÊN TẮC XÂY DỰNG LÔGIC HỌC. CHỦ NGHĨA DUY VẬT HAY CHỦ NGHĨA DUY TÂM?

Từ bấy đến nay chúng ta chủ yếu nói về các thành quả tích cực của Hêghen đã tạo lên thời đại mới trong lôgic học như là khoa học. Bây giờ chúng ta sẽ đụng đến "những phí tổn sản xuất" không thể tránh khỏi về mặt lịch sử, gắn liền với chủ nghĩa duy tâm của cách hiểu Hêghen về tư duy, đụng đến những hạn chế của lôgic học Hêghen, mà chỉ có sự phát triển của triết học duy vật mới có thể khắc phục được chúng.

Về mặt lịch sử sự việc đã được ấn định theo cách mà Phoiơbắc - là người đầu tiên nói một cách nghiêm túc đến "phí tổn sản xuất" của chủ nghĩa duy tâm Hêghen ở nước Đức - nêu ra.

Cũng như mọi nhà duy vật, Phoiơbắc đấu tranh chống việc đặt đối lập nhị nguyên luận tư duy và tồn tại với tư cách là nguyên lý khởi điểm của triết học. Vì thế trong tiến trình các suy luận

của ông những luận chứng quyết định của Xpinôda chống lại nhị nguyên luận Đêcác đã được tái tạo lại rất tự nhiên. Đúng ra, xu hướng như thế của cuộc bút chiến phải được rút ra bằng con đường phân tích, vì Phoiơbắc ngầm hiểu không chỉ nhị nguyên luận ở cái hình thức thuần túy đã được Căngtơ hình dung ra, mà còn cả triết học Phichtơ, Selinh và Hêghen, tức là Phoiơbắc cố tiến hành một cách có hệ thống việc khắc phục nhị nguyên luận "từ bên phải", dưới hình thức của nhất nguyên luận duy tâm. Tuy nhiên Phoiơbắc cố gắng chỉ ra rằng, sự khắc phục nhị nguyên luận trong trường hợp đã nêu nhất định vẫn chỉ là sự khắc phục ảo, hình thức, trên lời nói, rằng chủ nghĩa duy tâm nói chung không bị tiêu diệt và không thể bị tiêu diệt trên những tiền đề nền tảng của hệ thống Căngtơ. Vì thế ông nhìn thấy trong Selinh và Hêghen trước tiên là Căngtơ không được khắc phục. "Triết học Hêghen là sự loại trừ mâu thuẫn giữa tư duy và tồn tại, như nó đã được nói lên đặc biệt *bởi Căngtơ*, nhưng hãy tự nhận ra cho mình ! Đó chỉ là sự loại trừ mâu thuẫn đã nêu trong *các ranh giới*... của *một* phần tử, trong *các giới hạn của tư duy*"[99].

Cái gọi là triết học đồng nhất tuyệt đối trên thực tế là triết học *của sự đồng nhất của tư duy với chính mình*; giữa tư duy với tồn tại ngoài tư duy

[99]. Phoiơbắc. *Các tác phẩm triết học chọn lọc*. Matxcơva, 1955, t. 1, tr. 127.

thì cũng vẫn có hào sâu ngăn cách như trước đây. ảo tưởng đã giải quyết được vấn đề có được ở đây chỉ bằng cách, là thay vì tồn tại hiện thực thì khắp nơi là tồn tại tư tưởng, tức là tồn tại dưới dạng, mà ở đó nó đã được thể hiện trong tư duy. Vì thế bên dưới sự kiến thiết tư tưởng - thật sâu sắc hùng vĩ của triết học Hêghen trên thực tế vẫn ẩn giấu một sự vòng vo trống rỗng: chúng ta tư duy về thế giới xung quanh theo cách và thành, như cách và thành cái mà chúng ta tư duy về nó.

Như vậy là trên thực tế không có sự đồng nhất nào cả, chứ không hẳn chỉ không có sự đồng nhất "tuyệt đối" của tư duy và tồn tại mà triết học Selinh - Hêghen thiết lập lên, vì "tồn tại như nó vốn có", tồn tại tự do, độc lập, tự thỏa mãn, ở ngoài và không phụ thuộc vào tư duy, đơn giản là ở đây không được tính đến và vẫn cứ còn mãi là cái gì đó hoàn toàn phụ và không xác định.

Nguyên tắc cơ bản của nhị nguyên luận Căngtơ, như vậy, vẫn chưa bị sờ đến. Từ đầu tiên nhất tinh thần tư duy được xem như cái gì đó đối lập tuyệt đối với toàn bộ cái cảm tính, cái vật chất, cái vật thể, như là sinh thể nội tại đặc biệt, mà tự mình được tổ chức làm dáng từ bên trong mình theo các quy luật và sơ đồ lôgic - nội tại, như cái gì đó độc lập.

"Lôgic học" Hêghen cũng miêu tả tư duy như là

hoạt động cảm tính siêu - và ngoài tự nhiên và sau đó mới buộc phải đưa nhập những quan hệ đặc biệt "của sự trung gian" với tự nhiên và con người từ bên ngoài vào để cấu hình lên chúng theo hình mẫu của và tương tự với mình.

Song song với chuyện đó quan niệm như thế về tinh thần tư duy tất yếu đòi hỏi là tự nhiên và con người với tư cách là "các mặt đối lập" của tinh thần, là khách thể và chất liệu của hoạt động tác tạo của nó phải được mô tả như cái gì đấy tự mình vô hình dạng, thụ động. Chỉ do kết quả của hoạt động tác tạo của tinh thần tư duy mà tự nhiên và con người mới trở thành cái, mà chúng là, mới có được những hình thức cụ thể mà ai ai cũng đã biết. Vả lại ở đây dưới dạng sản phẩm của hoạt động tinh thần được mô tả thực ra không là cái gì khác, ngoài tình hình rất rõ một cách thực nghiệm của các sự việc trong thế giới hiện thực, còn toàn bộ "ma thuật trung gian" phức tạp chỉ là để một lần nữa, dưới dạng "quà tặng của Chúa", trả lại cho tự nhiên và con người những định nghĩa, mà sơ bộ đã có ở chúng và đã bị tước đi bằng hành vi trừu tượng hóa. Không có "sự ăn cướp" tự nhiên và con người từ trước ấy thì triết học duy linh thánh thần đã không thể gán viết cho tinh thần tư duy bất kỳ một định nghĩa nhỏ bé nhất nào.

Phoiơbắc nhìn thấy trong kiểu lý giải như thế

vấn đề quan hệ của tư duy với tồn tại trước tiên là thần học khoác áo kinh viện, "duy lý hóa". Tinh thần tư duy tuyệt đối của chủ nghĩa duy linh, cũng như Chúa kinh thánh, là vật thể hư ảo, được tập trung lại từ các xác định, bị tha hóa bởi hành vi trừu tượng hóa khỏi con người. Tư duy được nói đến trong lôgic học Hêghen, trên thực tế là tư duy con người, nhưng bị trừu tượng hóa khỏi con người và đặt đối diện với nó với tư cách của hoạt động của sinh thể đặc biệt, nằm ngoài nó. Nói chung và về tổng thể cách hiểu như thế đúng là khiếm khuyết cơ bản của chủ nghĩa duy tâm Hêghen (và như thế là của chủ nghĩa duy tâm nói chung, chừng nào hệ thống Hêghen - là sự thể hiện nhất quán nhất quan điểm duy tâm). Phoiơbắc suy ngẫm lại cả chính cách đặt vấn đề về quan hệ của tư duy đến tồn tại. Phoiơbắc chỉ ra rằng, không thể hỏi về chuyện, "tư duy nói chung" quan hệ thế nào đến "tồn tại nói chung", vì ở đây đã đòi để tư duy được xem xét ở hình thức bị tha hóa khỏi con người như là cái gì đấy độc lập, đứng đối diện từ bên ngoài với tồn tại. Nhưng vì tồn tại, hiểu không phải theo kiểu Hêghen, tức là không phải như phạm trù lôgic - trừu tượng, không phải như tồn tại trong tư duy, mà như thế giới hiện thực, vật thể - cảm tính của tự nhiên và con người, đã bao chứa trong mình cả tư duy. Không chỉ những hòn đá, những cây cối, hay những vì sao, mà cả cơ thể tư

duy của con người nữa cũng thuộc về sự tồn tại.

Như vậy, hình dung tồn tại như là cái gì đấy bị tước đi tư duy - nghĩa là hình dung nó một cách không đáng tin cậy, gạt bỏ con người có khả năng suy nghĩ ra khỏi nó từ trước. Điều đó có nghĩa là tước đi của tồn tại một trong "những vị từ" quan trọng nhất của nó, suy nghĩ về nó "một cách không hoàn thiện". Suy luận dẫn ra ở đây lặp lại từng từ diễn biến tư tưởng của Xpinôda, là sự khai triển giải mã nó, là sự thông dịch ra hệ thuật ngữ triết học hiện đại hơn.

Do vậy, toàn bộ vấn đề được đưa đến chỗ để giải quyết, nói chung liệu có thể tách tư duy khỏi con người như là sinh thể vật chất, vật thể - cảm tính, để chụp lấy và xem xét nó từ ngay đầu tiên như là cái độc lập với toàn bộ các hình thể, cảm tính, vật chất hay cần phải hiểu tư duy như là thuộc tính ("vị từ") không tách khỏi con người. Phoiơbắc nhìn thấy luận chứng quyết định có lợi cho chủ nghĩa duy vật ở các kết luận của khoa học tự nhiên, của y học và sinh lý học, ở "khía cạnh sinh học" của con người. Chủ nghĩa duy vật dựa trên y học còn thể hiện là "điểm tựa Acximet" trong cuộc tranh cãi giữa chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy linh, vì cuối cùng thì tại đây giải quyết vấn đề không phải về sự phân chia được hay không phân chia được của vật chất, mà về sự chia được

hay không chia được của chính con người, không phải về tồn tại hay không tồn tại của Đức Chúa, không phải về tính vĩnh cửu hay tạm thời của vật chất, mà về tính vĩnh cửu hay tạm thời của chính con người, không phải về vật chất rơi vãi đầy ngoài con người trên bầu trời và mặt đất, mà về món vật chất nhỏ bé tập trung trong hộp sọ của con người. Nói một cách ngắn gọn: trong cuộc tranh cãi này chỉ nói về cái đầu của con người. Con người một mình tạo nên cả nguồn gốc, lẫn mục đích cuối cùng của cuộc tranh cãi này"[100].

Phoiơbắc cho rằng, chỉ có bằng con đường như thế thì vấn đề cơ bản của triết học mới được đặt lên nền tảng vững chắc của các dữ kiện và ở đây, lẽ tự nhiên là, sẽ được giải quyết có lợi cho chủ nghĩa duy vật.

Tư duy là chức năng hoạt động của não sống, chức năng không tách rời vật chất của não. Và nếu như ngầm hiểu vật chất của não, thì nói chung không phải là ngu ngốc khi hỏi, tư duy "liên hệ" với nó (với vật chất ấy) thế nào, làm thế nào một cái liên kết và "trung gian" với cái khác, vì rằng ở đó giản đơn không có "một cái" và "cái khác", mà chỉ có một và duy nhất một nó mà thôi: *tồn tại hiện thực của não sống cũng là tư duy, còn tư duy hiện*

---

[100]. Phoiơbắc. *Các tác phẩm triết học chọn lọc*. Matxcơva, 1955, t. 1, tr. 517.

thực là tồn tại của não sống.

Dữ kiện ấy được thể hiện trong các phạm trù triết học, được mở ra như "sự thống nhất *trực tiếp* của linh hồn và thể xác, sự thống nhất không cho phép bất kỳ một mặt xích trung gian nào có bản chất vật chất và phi vật chất, không một sự khác biệt, hay sự đặt đối lập nào của chúng, tức là điểm, mà ở đó vật chất tư duy và thể xác là tinh thần và ở nơi, ngược lại, tinh thần là thể xác, còn tư duy là vật chất"[101]. "Sự đồng nhất" hiểu như vậy của tư duy và tồn tại, theo Phoiơbắc, cũng còn cần phải tạo nên "tiên đề của triết học chân lý", tức là dữ kiện không đòi hỏi những chứng minh và "sự trung gian" kinh viện.

Phoiơbắc phê bình Selinh và Hêghen hoàn toàn không phải vì họ nói chung thừa nhận sự thống nhất ("sự đồng nhất") của tư duy và tồn tại *trong con người tư duy,* mà vì rằng họ cố gắng miêu tả nó như là kết quả " ma thuật của việc trung gian các mặt đối lập", như là sự thống nhất *có sẵn* các mặt đối lập, như là *sản phẩm* liên kết của tinh thần tư duy vô hình với thể xác tư duy. Như vậy, ông phê phán bọn họ vì họ cứ cố kết dán sự mô tả dữ kiện hiện thực từ hai cái trừu tượng sai lầm như nhau, vì họ cùng đi từ ảo tưởng đến dữ kiện, từ những cái

---

[101]. Phoiơbắc. *Các tác phẩm triết học chọn lọc.* Matxcơva, 1955, t. 1, tr. 546.

trừu tượng đến hiện thực. Còn nhà duy vật, Phoiơbắc nhắc lại, cần phải đi đúng theo hướng ngược lại, lấy xuất phát điểm của mình là những dữ kiện có trực tiếp, để từ nó giải thích sự nảy sinh của những trừu tượng sai lầm, mà các nhà duy tâm nhận lấy là dữ liệu mà không phê phán.

Selinh và Hêghen đi từ luận điểm về sự đối lập từ đầu của tư tưởng không hình thể và thể xác không tinh thần, để ở kết quả đi đến sự thống nhất các mặt đối lập. Đấy cũng là con đường sai lầm của chủ nghĩa duy linh. Còn nhà duy vật cần phải đi từ sự thống nhất (không phân tách được) trực tiếp, thực tế của cá thể người, để hiểu và chỉ ra, làm thế nào và tại sao trong đầu của cá thể ấy lại nảy sinh ảo tưởng về sự đối lập hư ảo của tư duy với tồn tại thể xác.

Suy ra, ảo tưởng về sự đối lập của tinh thần tư duy với thể xác nói chung là dữ kiện thuần túy chủ quan, tức là dữ kiện tồn tại chỉ trong đầu cá thể người, dữ kiện thuần túy tâm lý. Còn ảo tưởng ấy nảy sinh theo nguyên nhân hoàn toàn tự nhiên, mà chính là vì, bộ não tư duy, cũng là cơ quan vật chất, cảm tính, giống như mọi cơ quan khác của con người.

Ở đây cũng chính là tình trạng với con mắt - giác quan. Nếu như tôi nhờ đôi mắt ấy nhìn thấy ngôi sao, thì dễ hiểu là, tôi không thể đồng thời

nhìn thấy chính con mắt; và ngược lại, nếu như tôi muốn ngắm nghía con mắt ít ra qua tấm gương, thì tôi sẽ buộc phải rời ánh mắt của mình khỏi các vì sao. Sự nhìn nói chung là không thể, nếu như cùng với khách thể tôi lại thấy rõ đến chi tiết toàn bộ cấu trúc của chính con mắt, toàn bộ những điều kiện vật chất bên trong mà nhờ chúng sự nhìn được thực hiện. Cũng tương tự như vậy cả "não đã không thể tư duy, nếu như trong quá trình tư duy các cơ sở và điều kiện của nó lại có thể trở thành khách thể của ý thức" - cũng chính là các kết cấu và quá trình vật chất, mà nhờ chúng tư duy được thực hiện trong thể xác của bộ não. Chúng (não, mắt), như vốn có trở thành khách thể chỉ đối với môn sinh lý và giải phẫu học. Bộ não như là cơ quan của tư duy được thích nghi về kết cấu và chức năng đúng là để thực hiện hoạt động hướng đến các khách thể bên ngoài, để tư duy *không phải về mình, mà về cái khác, về cái đối tượng*. Và hoàn toàn tự nhiên là "Trong hăng say hoạt động hướng đến đối tượng, cơ quan đánh mất mình, quên mình đi, phủ định cả mình"[102]. Từ đây mới nảy sinh ảo tưởng về sự độc lập hoàn toàn của tư duy với cái vật chất, cái vật thể, trong đó với cả não.

Nhưng cũng dễ hiểu là ảo tưởng ấy nói chung không là cái cớ có lợi cho chủ nghĩa duy tâm. Một

[102]. Phoiobắc. *Các tác phẩm triết học chọn lọc*. Matxcơva, 1955, t. 1, tr. 516.

cách tự mình, độc lập với những ảo tưởng không tránh khỏi, tư duy luôn luôn là hoạt động vật chất của cơ quan vật chất, là quá trình vật chất. "... Cái *đối với tôi,* hay *một cách chủ quan,* là hành vi thuần túy tinh thần, không vật chất, không cảm tính, thì *tự nó,* hay *một cách khách quan,* lại là hành vi vật chất, cảm tính". "... Trong hành vi não, như là hành vi hoạt động tùy ý cao nhất, chủ quan, tinh thần và hoạt động không tùy ý, khách quan, vật chất đồng nhất, không khác nhau"[103].

Tóm lại, lôgic của cuộc đấu tranh chống nhị nguyên luận và chủ nghĩa duy linh thẳng thừng buộc Phoiơbắc phải nói ra, về thực chất, luận điểm biện chứng, phải công nhận rằng, não tư duy sống động là thứ "đối tượng", mà trong đó đồng nhất một cách trực tiếp những mặt đối lập: thời điểm và tồn tại cảm tính - vật thể, cái suy ngẫm và cái được suy ngẫm, cái tư tưởng và cái hiện thực, cái tinh thần và cái vật chất, cái chủ quan và cái khách quan. Não tư duy - là "đối tượng" đặc thù đến mức mà trong các phạm trù triết học có thể được lột tả đúng đắn chỉ thông qua sự làm đồng nhất trực tiếp các định nghĩa loại trừ lẫn nhau, thông qua chính đề mà có chứa trong thành phần của mình sự thống nhất các phạm trù đối lập.

---

[103]. Phoiơbắc. *Các tác phẩm triết học chọn lọc.* Matxcơva, 1955, t. 1, tr. 213 - 214.

Đúng ra, trong khi loay hoay với phép biện chứng ở dạng chung của nó, Phoiobắc thường xuyên dao động, đấy là nói về chuyện ông hay cho phép những định nghĩa, mà ông ngay lập tức phải sửa chữa, phải bổ sung, phải giải thích, và kết quả là sự trình bày của ông trở thành ít nhiều mờ mít và đôi nghĩa. Tuy nhiên, cốt lõi vẫn là thế mà thôi.

Chính vì tư duy là quá trình vật chất, là hoạt động vật chất của cơ quan vật chất cũng hướng lên các khách thể vật chất, lên sản phẩm của hoạt động ấy (của tư tưởng) nên mới có thể so sánh đối chiếu nó với "các sự vật tự nó", với các sự vật ngoài tư duy, là điều mà mỗi người đều làm trên từng bước đi không cần đến sự trợ giúp của hoạt động trung gian của Chúa hay của tinh thần tuyệt đối. Khái niệm và các hình mẫu tồn tại ở chính cái không gian và chính cái thời gian, mà ở đó là các sự vật hiện thực. Và cũng chỉ là *một và duy nhất một chủ thể* suy nghĩ cũng như tiếp thumột cách cảm tính, và đó chính là cá thể người tồn tại và sống một cách hiện thực với tư cách của sinh thể vật - cảm tính. Sự thống nhất (sự không phân chia được) của chủ thể ấy tương ứng với sự thống nhất (không phân chia được) của khách thể của thế giới cảm tính - vật thể bao quanh. Cũng tương tự như chuyện người đang tư duy và trực quan một cách cảm tính - đó chỉ là một và một người, chứ không phải là hai sinh thể khác nhau đang kết hợp các

mối quan hệ qua lại của mình nhờ sự trợ giúp của Chúa trời hay của tinh thần tuyệt đối, thì thế giới đang được tư duy và đang được trực quan cảm tính - là *một và duy nhất một thế giới* (và chính là thế giới hiện thực), chứ không phải là hai thế giới khác nhau, mà cần phải tìm kiếm bước chuyển đặc biệt, sự trung gian qua khởi điểm thánh thần để chúng hòa quyện vào nhau.

Chính vì thế các định nghĩa của thế giới trong tư duy (các định nghĩa lôgic) thực chất là các định nghĩa của thế giới trực quan cảm tính. Và không phải là xuẩn ngốc khi ra câu hỏi, hệ thống các định nghĩa lôgic nằm trong quan hệ nào đến thế giới cảm tính, đến thế giới trong trực quan và biểu tượng. Và hệ thống lôgic cũng không là gì khác ngoài sự thể hiện tính xác định của thế giới trực quan cảm tính. Còn vấn đề về quan hệ của lôgic học đến siêu hình học thực chất là *một và chỉ một thứ*. Các định nghĩa vạn năng của thế giới trong tư duy (các phạm trù, định nghĩa lôgic) thực ra không là gì khác, ngoài sự thể hiện tính xác định trừu tượng - vạn năng của các sự vật được cho trong trực quan. Và chính vì thế, cả tư duy, cả trực quan có việc với duy nhấtmột thế giới hiện thực ấy thôi.

Và nếu như hiểu lôgic học không phải là bảng tổng hợp các quy tắc diễn đạt tư duy vào ngôn ngữ, mà là khoa học về các tính quy luật của sự phát

triển tư duy hiện thực, thì đúng là phải hiểu các hình thức lôgic không như các hình thức trừu tượng của các câu chữ ngữ nghĩa, mà phải là các hình thức vạn năng - trừu tượng của nội dung hiện thực của tư duy, tức là của thế giới hiện thực được cho cho con người một cách cảm tính. "Cái gọi là những hình thức *lôgic* phán đoán và suy luận vì thế không là các hình thức tư tưởng *tích cực*, hay ut ita dicam (nói như vậy - biên tập) là các điều kiện *nguyên nhân* của lý trí. Chúng *giả định* cho các khái niệm siêu hình học tính phổ biến, tính đặc biệt, tính đơn nhất, cái chỉnh thể và các bộ phận, trong tư cách Regula de omni (của các quy tắc phổ biến - biên tập), giả định các khái niệm tất yếu, sự có cơ sở và hệ quả; chúng có nghĩa chỉ nhờ thông qua những khái niệm ấy. Suy ra, chúng là những hình thức dẫn xuất, được rút ra, chứ không phải là những hình thức tư tưởng có từ đầu. Chỉ có các quan hệ siêu hình học mới thực là các quan hệ lôgic, chỉ có siêu hình học như là khoa học về các phạm trù là *lôgic học chân lý*. Tư tưởng sâu sắc của Hêghen là như thế. Cái gọi là những hình thức lôgic thực chất chỉ là *những hình thức trừu tượng cơ bản nhất của câu chữ*; nhưng câu chữ - đó chưa phải là tư duy, nếu không thì những kẻ hay ngồi lê mách lẻo có thể trở thành những nhà tư tưởng lớn nhất"[104].

---

[104]. Phoiơbắc. *Các luận văn M. - L.*, 1926, t. 1, tr. 13.

Như vậy là Phoiơbắc hoàn toàn đồng ý với Hêghen ở chỗ là các tính quy luật và hình thức lôgic tuyệt đối đồng nhất với các tính quy luật và hình thức siêu hình học, mặc dù ông hiểu nguyên nhân và cơ sở của hoàn cảnh đó hoàn toàn khác so với nhà duy tâm Hêghen. Chỗ này chúng ta có việc với sự chú giải duy vật trình bày sắc bén mối quan hệ qua lại của các quy luật và các hình thức của tư duy với tồn tại. Trên quan điểm duy vật nó là như sau: các hình thức và các tính quy luật *lôgic* thực chất không là gì khác, ngoài *các hình thức và các tính quy luật vạn năng được ý thức của tồn tại*, của thế giới hiện thực, được cho cho con người một cách cảm tính.

Đó phải chăng vì thế mà những nhà theo thuyết Căngtơ mới kiểu Berstein còn gọi chủ nghĩa duy vật nhất quán là "chủ nghĩa duy linh lộn trái". Trong khi đó sự lý giải của Phoiơbắc về quan hệ qua lại giữa tư duy và tồn tại là đáng tin cậy và không còn phải tranh cãi gì đối với mọi nhà duy vật, trong đó có cả nhà Mácxít. Tất nhiên, chỉ ở dạng chung nhất thôi, chỉ đến khi nào mà vẫn đang nói về nền tảng của lôgic học và lý luận nhận thức, chứ không phải về các chi tiết của chính tòa nhà được xây dựng trên nền móng ấy. Chừng nào mà ở Phoiơbắc tiếp theo bắt đầu sự cụ thể hóa đặc thù nhân học những chân lý duy vật chung, thì trong sự trình bày của ông xuất hiện các suy luận

yếu một cách rõ rệt không chỉ so với sự giải quyết Mác - Lênin về vấn đề, mà vẫn yếu thậm chí so với quan niệm Xpinôda. Chính chúng sau này là cái cớ cho các nhà duy vật tầm thường, các nhà thực chứng, thậm chí các nhà theo thuyết phái Căngtơ mới nhận Phoiơbắc làm người tiền nhiệm và đồng chí hướng - cho dù không phải là nhất quán đến cùng - của mình.

Sự phân tích ít nhiều chi tiết hơn nét đặc thù của lý giải Phoiơbắc về quan hệ qua lại giữa tư duy và tồn tại không phải là không đáng quan tâm vì hai nguyên nhân. Thứ nhất, vì đó là chủ nghĩa duy vật. Thứ hai, vì đó là duy vật thiếu biện chứng.

Trong trường hợp đang xét chủ nghĩa duy vật tựu trung ở sự thừa nhận cương quyết dữ kiện tư duy là phương thức tồn tại mang tính hoạt động của thể xác vật chất, hoạt động của thể xác tư duy trong không - thời gian hiện thực. Tiếp theo, chủ nghĩa duy vật thể hiện ở việc thừa nhận sự đồng nhất của thế giới cảm tính với thế giới được tiếp nhận bằng trí tuệ. Cuối cùng chủ nghĩa duy vật Phoiơbắc còn thể hiện ở chỗ thừa nhận chủ thể của tư duy cũng là chính con người đang sống ở thế giới hiện thực, chứ không phải là sinh thể đặc biệt nào đó lảng vảng bên ngoài thế giới, "từ ngoài" suy ngẫm và quan sát thế giới này. Tất cả những điều đó là những luận điểm tiên đề của chủ nghĩa duy

vật nói chung. Suy ra, và của cả chủ nghĩa duy vật biện chứng.

Vậy những điểm yếu trong quan điểm của Phoiơbắc nằm ở đâu? Nói chung và trong tổng thể chúng cũng là những điểm yếu của toàn bộ chủ nghĩa duy vật trước C. Mác: trước tiên là không hiểu vai trò của hoạt động thực tiễn như là hoạt động làm biến đổi giới tự nhiên. Vì ngay cả Xpinôda cũng hiểu chỉ có sự vận động của thể xác tư duy theo những vòng khâu có sẵn của các vật thể tự nhiên và bỏ qua thời đoạn mà Phichtơ đưa ra để chống lại Xpinôda (và như thế nói chung là chống lại toàn bộ hình thức chủ nghĩa duy vật của ông). Điều bị bỏ qua chính là dữ kiện: con người (thể xác tư duy) không vận động theo những vòng khâu và hình thức có sẵn được cho bởi tự nhiên, mà tích cực sáng tạo ra những hình thức mới, tự nhiên không có sẵn, và sẽ vận động theo chúng, đồng thời khắc phục "sự phản kháng" của thế giới bên ngoài.

"Khiếm khuyết chính của chủ nghĩa duy vật trước đây, kể cả chủ nghĩa duy vật Phoiơbắc, - C. Mác nhấn mạnh, - là ở chỗ đối tượng, tính hiện thực, cảm tính được lấy chỉ trong hình thức *của khách thể*, chứ không như *hoạt động cảm tính người, như thực tiễn,* không một cách chủ quan... Phoiơbắc muốn làm việc với các khách thể cảm

tính khác thật sự với các khách thể tư tưởng, nhưng ông lấy hoạt động người không như hoạt động *đối tượng*"[105].

Từ đó còn thu được là, con người (chủ thể nhận thức) được xem xét như mặt thụ động của quan hệ "khách thể - chủ thể", như là thành viên bị quy định của quan hệ ấy. Con người ở đó bị bứt ra khỏi quần thể các quan hệ xã hội và bị biến thành cá nhân cô lập. Vì thế quan hệ "con người - thế giới xung quanh" được hiểu như quan hệ "cá nhân - tất cả những gì còn lại". Mà cái sau cùng lại được hiểu là tất cả những gì nằm *ngoài bộ não cá nhân* và tồn tại *không phụ thuộc vào nó*. Mà vì ngoài và không phụ thuộc vào ý chí và ý thức của con người có không chỉ giới tự nhiên, mà còn môi trường lịch sử - xã hội, thế giới các sự vật được sáng tạo lên bởi lao động của con người, và hệ thống các quan hệ của con người với con người được hình thành trong quá trình lao động. Nói cách khác, ngoài cá nhân có không chỉ giới tự nhiên tự nó, mà còn cả thiên nhiên được làm ra bằng lao động, được con người hóa. Còn đối với Phoiơbắc thì thế giới xung quanh được cho trong trực quan, lại được lấy như khởi điểm, mà những tiền đề của nó không được nghiên cứu.

Vì thế khi trước Phoiơbắc bật lên câu hỏi, ở đâu

---

[105]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 42, tr. 264.

và làm thế nào con người (thể xác tư duy) nằm trong sự thống nhất (va chạm) trực tiếp với thế giới xung quanh, thì ông trả lời: trong trực quan. Trong *trực quan của cá nhân*, chừng nào ở đây luôn luôn chỉ định chính là cá nhân. Đó ở đấy cội nguồn của mọi sự yếu kém. Vì trong trực quan luôn luôn được cho cho cá nhân sản phẩm hoạt động của các cá nhân khác đang tương tác với nhau trong quá trình sản xuất ra đời sống vật chất, những thuộc tính và hình thức của tự nhiên đã được biến từ trước thành các thuộc tính và hình thức hoạt động của con người, của đối tượng và sản phẩm của hoạt động ấy. "Thiên nhiên như nó vốn có", mà Phoiơbắc muốn "trực quan", trên thực tế nằm ngoài tầm ngắm của ông ta. Vì "cái thiên nhiên có trước lịch sử loài người - không phải là cái thiên nhiên, mà Phoiơbắc sống trong đó; đó là thiên nhiên, mà, ngoại trừ các hòn đảo hoang vu riêng rẽ ở châu Úc có nguồn gốc hiện đại (ý nói là mới được con người tìm ra), ngày nay chẳng còn tồn tại ở đâu nữa cả, và suy ra cũng không tồn tại cả cho Phoiơbắc"[106].

Phoiơbắc còn sao nhãng cả những phức tạp hiện thực của các quan hệ xã hội giữa lý luận và vật tự nó, cả sự phân công lao động đã "tha hoá" tư duy (dưới dạng của khoa học) khỏi phần lớn cá

[106] C. Mác, Ph. Enghen. Phoiơbắc. *Sự đối lập của các quan điểm duy vật và duy tâm*. Matxcơva, 1966, tr. 35.

nhân, và biến thành sức mạnh tồn tại ngoài và không phụ thuộc vào chúng. Vì thế ông ta trong cả sự thần thánh hoá kiểu Hêghen đối với tư duy (tức là khoa học) cũng không nhìn thấy gì ngoài sự lặp lại những ảo tưởng tôn giáo.

PHẦN HAI

MỘT SỐ VẤN ĐỀ CỦA HỌC THUYẾT BIỆN CHỨNG MÁC - LÊNIN

Bút ký 7:

VẤN ĐỀ PHÊ PHÁN DUY VẬT - BIỆN CHỨNG ĐỐI VỚI CHỦ NGHĨA DUY TÂM KHÁCH QUAN

Để khắc phục những điểm yếu, và hơn thế nữa là những sai lầm của hệ thống triết học này hay khác, thì cần phải hiểu chúng. Riêng đối với Hêghen "cách hiểu" như thế cũng đã được các nhà kinh điển chủ nghĩa Mác - Lênin thể hiện. Bằng cách như vậy và cả trong các vấn đề của lô gích học họ đã đi xa hơn đáng kể so với cả Hêghen lẫn Phoiơbắc - người đối lập duy vật của ông ta.

C. Mác, Ph. Enghen và V. I. Lênin đã chỉ ra một cách rõ ràng cả cống hiến lịch sử của Hêghen, lẫn những hạn chế bị chế định bởi lịch sử các thành tựu khoa học của ông. Họ phân định một cách rạch ròi những ranh giới mà phép biện chứng Hêghen không thể bước qua, vạch ra những ảo tưởng, mà nó không thể khắc phục được sự thống trị của chúng, mặc dù người sáng lập ra nó có một sức mạnh trí tuệ đáng nể. Sự vĩ đại của Hêghen, cũng như hạn chế của ông, hoàn toàn bị xác định bởi chuyện là, ông đã sử dụng hết các khả năng vạch thảo phép biện chứng trên cơ sở của chủ nghĩa duy tâm, trong khuôn khổ những tiên đề, mà chủ nghĩa duy tâm gắn cho tư duy khoa học. Trái với những ý định của mình Hêghen đã chỉ ra rõ như lòng bàn tay là, chủ nghĩa duy tâm đưa tư duy đến ngõ cụt khốn khó và đã định trước cho tư tưởng được khai sáng một cách biện chứng và được rèn luyện đến trình độ biện chứng điêu luyện một sự xoay tròn không lối thoát bên trong chính mình, đó là thủ pháp "tự thể hiện", "tự ý thức" vô tận. Đối với Hêghen (chính vì ông ta là nhà duy tâm triệt để nhất, thẳng thắn nhất, và như vậy vạch ra được bí mật của mọi chủ nghĩa duy tâm khác, chưa triệt để, chưa hoàn tất) "tồn tại", tức là thế giới tự nhiên và lịch sử đang hiện hữu ngoài và không phụ thuộc vào tư duy, nhất định biến chuyển chỉ thành cái cớ để biểu dương lực lượng của nghệ

thuật lôgic, thành kho dự trữ không cạn kiệt "các ví dụ", mà cứ khẳng định đi khẳng định lại tất cả chỉ các phạm trù và sơ đồ phổ thông của lôgic học. Như C. Mác thời trẻ đã mỉa mai nhận xét "công việc lôgic học" đã ngăn cách Hêghen với "lôgic công việc".

Những khuyết điểm sâu sắc của phép biện chứng Hêghen gắn liền với chủ nghĩa duy tâm, mà do kết quả của nó phép biện chứng dễ dàng bị biến thành phương thức cổ vũ ca tụng một cách tinh vi, bị xuyên tạc về mặt lôgic cho toàn bộ cái đang tồn tại. Cần phải nhìn nhận chăm chú hơn những hoàn cảnh đó.

Hêghen đúng là có đặt đối lập con người cùng tư duy thực sống động của anh ta với thứ tư duy "tuyệt đối" - không diện mạo cá tính gì cả - như là một sức mạnh đã có từ bao đời, và hành vi "sáng tạo thần tháh ra thế giới và con người" đã diễn ra trong sự tương ứng với nó. Và lôgic học được Hêghen hiểu như là "hình thức tuyệt đối", mà về quan hệ đến nó thế giới hiện thực và tư duy hiện thực của con người hóa ra là sự sáng tạo lại nào đó, mà về thực chất, là dẫn xuất, là hạng hai.

Chỗ này còn bộc lộ chủ nghĩa duy tâm trong cách hiểu Hêghen về tư duy. Đó chính là chủ nghĩa duy tâm khách quan đặc thù Hêghen đã biến tư duy thành Đức Chúa mới, thành lực lượng siêu

nhiên ở ngoài, không phụ thuộc mà ngược lại còn thống trị con người. Tuy nhiên trong cái ảo tưởng đặc thù Hêghen ấy diễn tả hoàn toàn không giản đơn chỉ là cái nhìn được Hêghen vay mượn ở tôn giáo một cách không phê phán, không giản đơn là sự lệ thuộc vào ý thức tôn giáo, như Phoiơbắc giả định, mà là những hoàn cảnh còn sâu sắc và nghiêm túc hơn nhiều.

Vấn đề là ở chỗ, quan điểm Hêghen về tư duy là sự miêu tả không phê phán cái tình trạng hiện thực của các sự vật hình thành trên nền của hình thức phân công lao động xã hội chuyên ngành hẹp, mà chính là trên nền của sự phân tách lao động trí óc ra khỏi lao động chân tay, khỏi hoạt động vật thể - cảm tính, thực tiễn - trực tiếp, trên nền của sự biến lao động lý luận - tinh thần thành một nghề độc lập đặc biệt.

Trong sự phân công lao động xã hội phát triển một cách tự phát nhất định sẽ nảy sinh sự xoay ngược đặc thù các quan hệ hiện thực giữa các cá nhân và các sức mạnh tập thể riêng có của họ đối lại với những năng lực được phát triển cùng nhau một cách tập thể, tức là với phương thức phổ biến (xã hội) của hoạt động. Trong triết học sự xoay ngược ấy có tên gọi là *sự tha hóa*. Trong những điều kiện đặc thù của hiện thực xã hội, chứ hoàn toàn không chỉ trong các ảo tưởng của con người

tôn giáo và của những nhà triết học - duy tâm các phương thức hoạt động phổ biến (thực hiện một cách tập thể) được tổ chức dưới dạng của các thiết chế xây dựng đặc biệt, được thể chế hóa dưới dạng các nghề nghiệp, các loại đẳng cấp đặc thù, với những nghi lễ, ngôn ngữ, truyền thống riêng có của mình, với những kết cấu "nội tại" khác sẽ trở nên có tính chất nói chung là phi nhân tính, không sắc thái.

Kết quả là không phải từng cá nhân người riêng rẽ là vật mang, tức là chủ thể của năng lực (lực hoạt động) phổ biến này hay khác, mà, ngược lại, cái năng lực hoạt động khởi điểm bị tha hóa và càng ngày càng tha hóa mình khỏi nó ấy lại thể hiện như là chủ thể, quy định từ bên ngoài cho mỗi cá nhân các phương thức và hình thức hoạt động sống của nó. Cá nhân như vốn có ở đó bị thành nô lệ, thành "thứ công cụ biết nói" của các phương thức hoạt động, các khả năng và lực lượng mang tính nhân loại phổ biến bị tha hóa, những thứ đó lại được nhân cách hóa thành các hình thức của tiền tệ, tư bản và, tiếp theo, của nhà nước, pháp quyền và tôn giáo.

Ở đây cả tư duy cũng chịu chung số phận như vậy. Nó cũng trở thành *một nghề đặc biệt*, là công việc suốt đời của các nhà khoa học chuyên nghiệp, các nhà lao động lý luận - tinh thần chuyên

nghiệp. *Khoa học là tư duy, mà trong những điều kiện xác định bị biến thành nghề đặc biệt.* Khi sự tha hóa là phổ biến thì tư duy chỉ trong lĩnh vực khoa học (tức là bên trong đẳng cấp các nhà bác học) mới đạt tới trình độ và tầm cao nhất của sự phát triển cần thiết cho xã hội trong tổng thể, và dưới dạng ấy đúng là *đứng tách ra* bên cạnh đại bộ phận các cá thể người. Và không chỉ đứng riêng ra, mà còn quy định cho họ, cần phải làm gì và làm như thế nào cho hợp lý khoa học, họ cần phải nghĩ gì và nghĩ như thế nào v.v... và v.v... Nhà bác học, nhà lý luận - lành nghề thông báo, truyền bá cho họ không phải với tư cách cá nhân, mà thay mặt cho Khoa học, thay mặt cho khái niệm, thay mặt cho lực lượng có tính chất hoàn toàn chung nhất, tập thể - phi nhân cách, trong khi thể hiện trước đám đông những người còn lại như là đại diện toàn quyền và đáng tin cậy của nó (của khoa học).

Trên cái nền như thế đã nảy sinh ra toàn bộ những ảo tưởng đặc thù của các nhà hành nghề lý luận - tinh thần chuyên nghiệp, những người diễn tả có ý thức nhất sự tự ý thức của tư duy bị tha hóa trong chính triết học duy tâm khách quan.

Tiếp theo đã không còn gì đặc biệt khó hiểu nữa cả. Dễ dàng nhận ra rằng, trong lôgic học của mình Hêghen dưới hình thức được hóa trang một cách kinh viện đã thể hiện hoàn toàn chính xác nét

đặc biệt căn bản của hoạt động sống con người: khả năng con người (như sinh thể tư duy) nhìn lên chính mình dường như từ "phía khác", như lên cái gì đó "khác", như lên đối tượng (khách thể) đặc biệt, hay, nói cách khác, biến *các sơ đồ hoạt động riêng có của mình thành khách thể của chính nó*. (Đó cũng chính là nét đặc biệt, mà C. Mác trẻ - và chính trong quá trình phê phán Hêghen - đã nêu nghĩa bằng cách như sau: "Động vật trực tiếp đồng nhất với hoạt động sống của mình. Nó không phân biệt mình với hoạt động sống của mình. Nó cũng chính là *hoạt động sống ấy*. Còn con người thì làm cho chính hoạt động sống của mình thành đối tượng của ý chí và ý thức của mình. Hoạt động sống của nó - là có ý thức. Đó không là cái tính xác định, mà con người trực tiếp hòa nhập thành một"[107].

Chừng nào Hêghen xem xét điểm đặc biệt đã nêu của hoạt động sống con người chỉ bằng *con mắt của nhà lôgic học*, thì chừng đó ông ghi chụp nó chỉ ở mức độ, mà ở đó nó đã bị biến thành sơ đồ tư duy, thành sơ đồ lôgic, thành quy tắc để trong sự tương thích với chúng con người đều nhiều hay ít một cách có ý thức kiến tạo những hành vi riêng của mình (cho dù trong chất liệu ngôn ngữ hay trong bất kỳ chất liệu nào khác). Các sự vật và

[107]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 42, tr. 93.

trạng thái của chúng (của sự việc), nằm ngoài ý thức và ý chí cá nhân ("dinge und Sache") đang ghi chụp chúng tuyệt đối chỉ như các thời đoạn, các khâu của tư duy (của hoạt động chủ quan), của cái được hiện thực hóa và cái bị hiện thực hóa trong chất liệu thiên - tự nhiên, kể cả thân thể hữu cơ của bản thân con người. Nét đặc biệt của hoạt động sống ở con người được miêu tả bằng những lời nêu trên của C. Mác, thì trong mô tả của Hêghen hiện lên mới chỉ như *sơ đồ tư duy*, như hình thể lôgic.

Bức tranh hiện thực về hoạt động sống con người nhận được ở đây là sự mô tả lộn ngược, đặt chân lên đầu. Trong thực tế con người suy nghĩ theo cái mà hoạt động sống hiện thực của anh ta là như thế. Còn Hêghen thì nói ngược lại: hoạt động sống hiện thực của con người là như thế vì rằng nó luôn suy nghĩ tương ứng với sơ đồ xác định. Lẽ tự nhiên là, tất cả các xác định của hoạt động sống con người, và thông qua nó là cả toàn bộ các trạng thái của các sự vật ngoài cái đầu con người được ghi chụp ở đây chỉ chừng nào, mà chừng đó chúng "được sắp đặt bằng tư duy", thể hiện như là *kết quả* của tư duy.

Quá đúng, vì nhà lôgic chuyên tâm nghiên cứu tư duy quan tâm đến không phải sự vật (hay tình trạng các sự vật) như nó vốn có, như hiện thực đang tồn tại trước, ngoài và không phụ thuộc vào

con người cùng với hoạt động của anh ta (nói chung không phải là ông ta - nhà lôgic - khảo sát hiện thực như thế, mà đó là việc của nhà vật lý, nhà sinh học, nhà kinh tế học hay nhà thiên văn). Nhà lôgic quan tâm đến sự vật theo kiểu nó được thấy và thấy thành như thế nào qua *con mắt khoa học*, tức là qua kết quả hoạt động của sinh thể tư duy, của chủ thể, với tư cách là *sản phẩm* của tư duy được hiểu là hoạt động có sản phẩm đặc thù là *khái niệm*.

Như vậy Hêghen "phạm lỗi" ở chỗ, ông vẫn còn là nhà lôgic "thuần túy" thậm chí ở nơi, mà ở đó điểm nhìn của lôgic học đã không còn đủ. Sự mù quáng nghề nghiệp đặc thù ấy bộc lộ mình trước tiên ở việc xem xét thực tiễn, tức là hoạt động vật thể - cảm tính hành động của con người.

Thực tiễn ở đây được hiểu một cách trừu tượng, được soi rọi chỉ từ một phía, chỉ trong những đặc trưng, mà bằng chúng trên thực tế nó có nghĩa vụ đối với tư duy, vì thực ra là hành vi hiện thực hóa ý đồ, kế hoạch, ý niệm, khái niệm nào đó, mục đích này hay khác được vạch thảo từ trước, và hoàn toàn không được phân tích như nó vốn có trong sự định mệnh riêng, không phụ thuộc vào bất kỳ tư duy nào.

Một cách tương ứng là tất cả các kết quả của hoạt động thực tiễn con người - các sự vật, được

sáng tạo lên bằng lao động của con người, và các sự kiện lịch sử với những hậu quả của nó - cũng chỉ được tính đến chỉ chừng nào, mà chừng đó trong chúng tư tưởng này haykhác được vật hóa. Thật dễ nhận ra, việc hiểu quá trình lịch sử trong tổng thể quan điểm như thế chính là chủ nghĩa duy tâm thuần túy ("tuyệt đối") nhất.

Tuy nhiên có thể phê bình hay không *nhà lôgic* vì chuyện ông ta một cách chặt chẽ nhất trừu tượng hóa khỏi toàn bộ cái, mà không có quan hệ gì đến đối tượng của sự nghiên cứu chuyên biệt của ông ta, và chú ý đến mọi sự kiện chỉ chừng nào, mà chừng đó nó có thể được hiểu như là hệ quả, như là hình thức bộc lộ *đối tượng của ông ta*, của đối tượng *của khoa học của ông* - của tư duy. Phê bình nhà lôgic chuyên nghiệp vì chuyện là "sự nghiệp lôgic" chiếm mất ông nhiều hơn là "lôgic của sự việc" (tức là lôgic của lĩnh vực cụ thể bất kỳ nào khác) của hoạt động con người) thì cũng oan ức cho ông ta, kiểu oan ức cho nhà hóa học khi trách mắng ông ta vì đã để thừa chú ý đến "sự việc hóa học"... Hoàn toàn có một ý khác trong những lời đã biết của C. Mác khi nói đến Hêghen.

Nỗi bất hạnh của nhà chuyên môn hẹp hoàn toàn không ở sự phân định rạch ròi tư duy bằng các khuôn khổ của đối tượng khoa học đã nêu, mà ở sự không có khả năng của ông ta nhìn thấy một

cách rõ ràng những giới hạn thẩm quyền của khoa học riêng có gắn liền với sự hạn chế ấy.

Cũng chính như vậy đối với cả Hêghen, nhà lôgic - chuyên nghiệp điển hình.Với tư cách nhà lôgic ông đã đúng khi xem xét cả lời nói lẫn sự việc tuyệt đối chỉ từ quan điểm các sơ đồ trừu tượng của tư duy được bộc lộ trong chúng, khi mà lôgic của mọi sự việc làm ông ta quan tâm chỉ khi nào trong đó hoạt động của tư duy phát hiện ra mình nói chung. Chủ nghĩa thần bí của lôgic học Hêghen và đồng thời nét đặc biệt nghiệt ngã của nó, mà C.Mác gọi là "chủ nghĩa thực chứng không phê phán" bắt đầu ở nơi quan điểm chuyên môn của nhà lôgic học ex professo (theo nghề nghiệp) được tiếp nhận và được coi là cái quan điểm duy nhất khoa học, mà chỉ có từ đỉnh cao của nó thì dường như chân lý "cuối cùng", sâu sắc nhất, quý giá nhất và quan trọng nhất, mà con người nói chung và nhân loại biết được, mới được hé mở.

Toàn bộ sự thần bí của quan điểm Hêghen về tư duy rốt cục tập trung vào một điểm. Trong khi xem xét toàn bộ sự đa dạng các hình thức văn hóa con người như là kết quả bộc lộ của năng lực biết suy nghĩ có trong con người, Hêghen lại đánh mất mọi khả năng để hiểu chuyện, từ đâu nói chung mà có được trong con người năng lực đặc sắc ấy cùng với những sơ đồ và quy tắc của nó? Trong khi

đưa tư duy xếp vào đẳng cấp của sức mạnh và năng lượng thần thánh đánh thức con người từ bên trong sáng tạo lịch sử, ông ta đã giản đơn - cho sự không có câu trả lời cho câu hỏi hợp lý ấy là câu trả lời duy nhất có thể cho nó.

Đối với Hêghen hoạt động vật thể - cảm tính của cả triệu con người bằng lao động của mình đang tạo nên cái thân thể văn hóa và sự tự ý thức của nó là tư duy khoa học, vẫn nằm ngoài tầm ngắm, là "tiền sử" của tư duy. Vì thế thế giới bên ngoài được nhìn nhận như "nguyên liệu" cho sự sản xuất khái niệm, như chất liệu bên ngoài cần phải xử lý nhờ các khái niệm hiện hữu sao cho để chúng được cụ thể hóa.

Tư duy, như vậy, bị biến thành "sức mạnh" duy nhất tích cực và sáng tạo, còn thế giới bên ngoài - thành nơi cho việc sử dụng nó. Lẽ tự nhiên là, nếu như hoạt động sự vật - cảm tính (thực tiễn) của con người xã hội được mô tả *như là hệ quả, như là sự hóa thân ra ngoài của các ý niệm*, các kế hoạch và khái niệm do tư duy (tức là những người lao động trí óc) vạch thảo ra, thì vấn đề: tư duy trong đầu các nhà lý luận được lấy từ đâu, nó xuất hiện như thế nào, về nguyên tắc trở thành vấn đề không giải quyết được.

Tư duy *có, đang tồn tại*, Hêghen khẳng định, và hỏi về sự nảy sinh của nó từ cái gì đó khác - có

nghĩa là đặt câu hỏi luẩn quẩn. Nó *có* cơ mà, nó *hành động* trong con người và dần dần đi đến chỗ ý thức được các hành vi riêng có, các sơ đồ và các quy luật của mình. Lôgic học chính là sự tự ý thức "của cái khởi đầu sáng tạo" có từ muôn đời và không nảy sinh từ bất kỳ đâu, "của tiềm năng sáng tạo vô hạn" ấy, "của hình thức tuyệt đối" ấy. Trong con người "sức mạnh sáng tạo" như thế chỉ bộc lộ, vật hóa, tha hóa mình, để sau đó - trong lôgic học - nhận thức chính mình như vốn có, như lực lượng sáng tạo chung nhất. Tóm lại, dưới dạng lôgic học được xác định như hệ thống các sơ đồ tuyệt đối và vĩnh hằng của mọi hoạt động sáng tạo, Hêghen đã thần thánh hóa tư duy hành động của con người, các hình thức lôgic và các tính quy luật của nó. Cả điểm mạnh lẫn điểm yếu của quan điểm Hêghen về tư duy và lôgic học đều tập trung ở chỗ này. Điểm mạnh là ở chỗ, ông đã thần thánh hóa (tức là, ghi chụp lại như là từ lâu rồi và còn mãi mãi những dữ kiện tuyệt đối) toàn *những cái hiện thực*, được ông lật tẩy trong tiến trình nghiên cứu nền văn hóa vật chất và tinh thần của loài người, *những hình thức và quy luật của tư duy con người*. Điểm yếu là ở chỗ những hình thức và quy luật lôgic của tư duy con người vẫn bị ông *thần thánh hóa*, tức tuyên bố là tuyệt đối, thậm chí còn không cho phép đặt câu hỏi về *sự nảy sinh* của chúng.

Vấn đề là ở chỗ, chủ nghĩa duy tâm, tức là

quan niệm về tư duy như là về khả năng chung nhất chỉ được "*thức tỉnh dậy*" trong con người đến sự tự ý thức, chứ *không nảy sinh* theo nghĩa chính xác và chặt chẽ trên nền của những điều kiện xác định được hình thành ngoài và không phụ thuộc vào nó, dẫn đến một loạt các vấn đề tuyệt đối không thể giải quyết ngay cả bên trong chính lôgic học.

Trong khi tiến một bước cực kỳ quan trọng về phía trước trong cách hiểu các hình thức lôgic của tư duy, Hêghen dừng lại ở nửa đường và thậm chí còn vòng lại đằng sau, khi trước ông mới chỉ nổi lên vấn đề về mối quan hệ qua lại giữa các hình thức tiếp nhận - cảm tính sự hóa thân của hoạt động tinh thần (tư duy), mà trong đó tinh thần để cho chính mình trở thành đối tượng của sự xem xét. Đấy, chẳng hạn, Hêghen từ chối công nhận từ vựng (lời nói, ngôn ngữ) là hình thức duy nhất "của tồn tại hiện hữu của tinh thần", của sự bộc lộ sức mạnh sáng tạo của tư duy ra ngoài. Và không phải vì thế mà không tiếp tục coi nó là hình thức có ưu thế, thích hợp hơn cả, mà tư duy đặt đối lập mình với chính mình dưới dạng của nó.

"Lúc đầu chỉ có ngôn từ" - áp dụng đến tư duy nhân loại (tinh thần tư duy của con người) Hêghen bảo lưu không đụng đến luận điểm kinh thánh, chấp nhận nó như là cái gì đấy tự rõ ràng và làm

cho nó thành luận điểm cơ bản (thành tiên đề) của toàn bộ cấu trúc tiếp theo, chính xác hơn, của sự tái cấu trúc lại sự phát triển của tinh thần tư duy đến sự tự ý thức.

Tinh thần tư duy của con người đầu tiên nhất được thức tỉnh (tức là, đặt đối lập mình với toàn bộ cái còn lại) chính *trong từ vựng*, thông qua từ vựng, như là năng lực "đặt tên", và vì thế được cấu hình trước tiên như là "vương quốc các tên gọi". *Từ vựng* còn thể hiện như là "hiện thực vật thể của tư tưởng" thứ nhất - cả theo bản chất, cả theo thời gian, như là hình thức khởi điểm và *trực tiếp* "của tinh thần cho chính mình". Một cách trực quan điều đó được thấy như sau: một "tinh thần hữu hạn" (tư duy của cá nhân) trong từ vựng và thông qua từ vựng làm cho mình thành đối tượng cho một "tinh thần hữu hạn" khác cũng như nó. Trong khi nảy sinh từ "tinh thần" như là âm thanh qua loa một cách xác định, từ vựng, trong khi được nghe thấy, lại được chuyển thành "tinh thần", thành trạng thái của tinh thần tư duy của người khác. Sự dao động của môi trường không khí (từ vựng nghe thấy) hóa ra chỉ là cái trung gian thuần túy giữa hai trạng thái của tinh thần, là phương thức quan hệ của tinh thần đến tinh thần, hay diễn đạt bằng ngôn ngữ Hêghen, của tinh thần *đến chính mình*.

Từ vựng (lời nói) thể hiện ở đây như là công cụ đầu tiên của sự hóa thân ra ngoài của tư duy, mà tinh thần tư duy tạo lập "từ mình", để trở thành đối tượng cho chính mình (trong hìnhmẫu của tinh thần tư duy khác). Còn các công cụ lao động hiện thực - rìu đá hay cái đục, cái cào hay cái cày gỗ - được nhìn nhận như công cụ dẫn xuất thứ hai, thứ ba, của chính quá trình vật hóa ấy, như là *khâu điểm* sự vật - cảm tính *của tư duy*.

Tóm lại, Hêghen nhìn thấy trong ngôn từ hình thức tồn tại hiện hữu của tinh thần tư duy mà trong đó tinh thần ấy làm hiện ra sức mạnh (năng lực) kiến lập sáng tạo của mình sớm hơn tất cả, trước và không lệ thuộc vào sự kiến tạo hiện thực tự nhiên bằng lao động. Lao động chỉ làm hiện thực hoá cái, mà tinh thần tư duy mở ra cho chính mình trong tiến trình *nói năng*, trong tiến trình hội thoại của mình với chính mình. Nhưng trong sự trình bày như thế *hội thoại* hoá ra chỉ là *độc thoại* của tinh thần tư duy, chỉ là phương thức "tuyên ngôn" của nó.

Vì thế trong "Hiện tượng học tinh thần" toàn bộ lịch sử mới được bắt đầu từ việc phân tích mâu thuẫn nảy sinh giữa tư duy vì nó *diễn tả mình trong các từ vựng* "ở đây" và "bây giờ", với tất cả những cái còn lại chưa được diễn tả trong các từ bởi chính nội dung của nó. "Khoa học lôgíc" cũng

đề nghị chính sơ đồ ấy, chứa trong khởi điểm của mình cũng chính tiền đề ấy, nhưng được diễn tả chỉ chưa được rõ ràng. Được giả định ở đấy cả thứ tư duy mà đã và đang ý thức được mìnhtrước tiên trong và thông qua từ vựng. Không phải ngẫu nhiên mà cả sự kết thúc của toàn bộ lịch sử "hiện tượng học" và "lôgic học" của tinh thần tư duy lại tựu chung ở sự quay trở về xuất phát điểm: sự miêu tả tuyệt đối chính xác tinh thần tư duy đạt được, lẽ tự nhiên, là trong từ vựng được in ấn - trong diễn giải về lôgic học, trong "khoa học lôgic"...

Vì thế Hêghen còn khẳng định trong lôgic học: "Các hình thức của tư tưởng được hiện ra và trầm lắng trước tiên trong *ngôn ngữ* con người. Chúng ta ở thời này cần phải không mệt mỏi nhắc để nhớ rằng, con người khác với động vật chính bởi chuyện: nó tư duy. Ngôn ngữ thâm nhập vào tất cả những gì mà đối với con người trở thành quan niệm gì đó hoàn toàn bên trong, vào tất cả những cái mà nó làm cho thành của mình, cuối cùng là vào tất cả những cái mà nó biến thành ngôn ngữ và thể hiện trong ngôn ngữ, có chứa dưới dạng che đậy, lẫn lộn hay ở dạng mở hơn, phạm trù nào đó..."[108]

Chỗ này là cội rễ sâu nhất của chủ nghĩa duy

[108]. Hêghen, *Khoa học lôgic*, t. 1, tr. 82.

tâm Hêghen. Bằng tiến trình với tư duy như là hoạt động được thực hiện chính trong đầu dưới dạng lời nói bên trong, và bị biến thành xuất phát điểm để hiểu được tất cả các hiện tượng văn hóa cả vật chất lẫn tinh thần, trong đó có tất cả các sự kiện lịch sử, các kết cấu chính trị và kinh tế - xã hội và v.v. và v.v. Khi đó toàn bộ thế giới các sản phẩm của lao động con người, toàn bộ lịch sử bắt đầu được lý giải như là quá trình, được dẫn ra "từ cái đầu", từ "sức mạnh của tư duy". Toàn bộ luận điểm rộng lớn về lịch sử của sự tha hoá (sự vật hoá) của năng lượng sáng tạo của tư duy và sự chiếm ngược lại bởi năng lượng ấy các thành quả của lao động của mình (tư tưởng hoá), được bắt đầu từ từ vựng và cũng trong từ vựng khép kín các chu kỳ của mình, cũng đúng là chính lịch sử, mà sơ đồ của nó được mô tả trong "Khoa học lôgic".

Việc đoán định ra quan điểm của Hêghen không quá phức tạp như đã tưởng. Cơ sở của toàn bộ sơ đồ phức tạp là quan niệm cổ xưa, mà theo đó con người đầu tiên *nghĩ đã,* còn sau đó mới *hành động* một cách hiện thực. Từ đó là sơ đồ: từ vựng - công việc - sự vật *(được tạo ra bằng công việc) - lại từ vựng (lần này có sự tính toán ghi nhận được bằng lời về cái hành động). Còn tiếp theo - lại chu kỳ mới theo chính sơ đồ ấy, nhưng trên cơ sở mới, mà nhờ đó toàn bộ sự vận động có hình thức không phải đường tròn, mà đường xoắn ốc, "vòng tròn của

các vòng tròn", mà mỗi một trong chúng, tuy nhiên, cả bắt đầu lẫn kết thúc đều ở một và chính một điểm - ở từ vựng.

Hạt nhân hợp lý và đồng thời của thời đoạn bị thần bí của sơ đồ đã miêu tả được xem xét thông qua sự tương tự (mặc dù cái đó còn lớn hơn cả sự tương tự thuần tuý) với những khâu đoạn, mà kinh tế chính trị học vạch ra trong sự phân tích lưu thông tiền - hàng. Cũng tương tự như lao động đã tích luỹ được tiềm ẩn trong các máy móc, trong các phương tiện và sản phẩm lao động, thể hiện ra ở đây trong hình mẫu của "giá trị tự gia tăng", mà kẻ truyền lệnh có ý thức của nó là từng nhà tư bản riêng biệt, thì cũng vậy cả tri thức khoa học, tức là *lao động tinh thần được tích luỹ* của xã hội, thể hiện trong hình mẫu của Khoa học - cũng là lực lượng khuyết danh, phi nhân cách, không bản sắc. Còn từng nhà lý luận - chuyên nghiệp hoạt động chức năng *như là đại diện* của "sức mạnh tự phát triển của tri thức". Chức năng xã hội của nó được đưa đến chỗ để trở thành sự hiện thân duy nhất của cái tinh thần phổ biến đã được tích luỹ qua hàng trăm, hàng nghìn năm lao động tinh thần. Nó thể hiện như vũ khí được thổi tinh thần vào của quá trình được thực hiện không phụ thuộc vào ý thức và ý chí đơn nhất của nó, quá trình gia tăng tri thức. Từ suy nghĩ ở đây không phải là nó *như vốn có* - mà "suy nghĩ" là cư trú trong đầu cá nhân

trong quá trình thu nạp học vấn. Không phải là ông ta có được khái niệm, mà, đúng hơn, khái niệm có được ông ta, chế định việc ông ta cần phải hướng sự chú ý nghiên cứu, năng lượng riêng của mình đến đâu, quy định cho ông ta cả các phương thức, và các hình thức hoạt động riêng có của ông ta với tư cách của nhà lý luận.

Trước mặt chúng ta cũng chính là *sự lộn ngược* mà cũng đã có ở lĩnh vực sản xuất vật chất dựa cơ sở trên giá trị trao đổi, cũng chính là sự thần bí hoá hiện thực các quan hệ giữa cái phổ biến và cái đơn nhất, mà trong đó không phải cái phổ biến - trừu tượng là một mặt, một thuộc tính của cái cụ thể - cảm tính (trong trường hợp đã nêu là của con người sống động), mà, lại là ngược lại, con người đơn nhất cảm tính - cụ thể hoá ra chỉ là "sự hiện thân" trừu tượng - phiến diện của cái phổ biến (trong trường hợp đang xét là của Tri thức, của Khái niệm, của Khoa học). Ở đây không đơn thuần là sự tương tự với cái đang diễn ra trong thế giới các quan hệ dựa trên cơ sở giá trị, mà chính là quá trình xã hội, nhưng chỉ trong lĩnh vực sản xuất tinh thần, chứ không phải là sản xuất vật chất. "Sự bóp méo ấy, C. Mác viết, mà do tác dụng của nó cái cụ thể - cảm tính nhận được ý nghĩa quá lắm cũng chỉ là hình thức thể hiện của cái phổ biến - trừu tượng, mà đáng nhẽ cái phổ biến - trừu tượng ấy phải là tính chất của cái cụ thể, đặc trưng

cho sự thể hiện của giá trị. Thì nó lại làm khó khăn cho việc hiểu điều đó. Khi tôi nói: Cả pháp luật La Mã, lẫn luật pháp Đức đều là luật pháp cả, thì điều đó hoàn toàn hiểu được. Còn nếu như tôi lại nói: luật pháp, sự trừu tượng ấy thực hiện mình trong luật La Mã, và trong luật Đức, trong những luật cụ thể ấy, thì mối liên hệ lại trở nên thần bí"[109].

Như vậy là chủ nghĩa duy tâm Hêghen ít hơn cả là thành quả của sự tưởng tượng có định hướng tôn giáo. Nó nhiều lắm cũng chỉ là sự mô tả hoàn toàn không phê phán tình trạng hiện thực các sự vật, mà trên nền của sự mô tả ấy nhà lý thuyết - chuyên nghiệp, chuyên gia lao động trí óc hẹp hành động (suy nghĩ). Các hình thức của triết học Hêghen cũng là ảo tưởng mà thực tế không tránh khỏi. Ông ta đã tạo lập lên trong công trình riêng của mình những ảo tưởng được nuôi dưỡng bằng trạng thái khách quan của lao động ấy trong xã hội, trong khi phản ánh trạng thái ấy. Chính tri thức, mà nó được cung cấp trong tiến trình thu nhận học vấn ngay lập tức trong hình thức khái niệm, tức là trong hình thức thể hiện dấu hiệu - từ ngữ, *đối với nó* vừa là khởi điểm (xuất phát điểm) của hoạt động đặc thù của nó, lẫn kết cục, mục đích đặc thù của nó (của hoạt động).

---

[109]. C. Mác, Ph. Enghen, *toàn tập*, t.49, tr.148.

Nhưng sự tương tự được chúng ta sử dụng cho phép hiểu thêm được một hoàn cảnh nữa: bản thân cơ chế "lộn ngược" miêu tả ở trên. Sơ đồ lưu thông tiền - hàng, được thể hiện, như đã biết, trong công thức: hàng - tiền - hàng. Hàng hóa (H) thể hiện ở đó vừa như *điểm đầu*, lẫn như điểm cuối của chu kỳ, còn tiền (T) - như là mắt xích *trung gian*, như "một đoạn khâu của hàng hóa". Nhưng tại một điểm xác định của vận động chu kỳ vô hạn khép kín H - T - H - T - H - T - ... và v.v... tiền thôi không giản đơn là "vật trung gian" - phương tiện lưu thông hàng hóa nữa mà bất ngờ bộc lộ năng lực bí ẩn "tự gia tăng'. Một cách sơ đồ, trong công thức, hiện tượng đặc biệt ấy được thể hiện một cách tinh tế nhất như sau: T - H - T'. Còn hàng hóa, *xuất phát điểm thực sự* của toàn bộ quá trình trong tổng thể, lại giữ vai trò trước đây của tiền tệ, vai trò vật trung gian và phương tiện *của đoạn khâu thoáng qua của tiền tệ*, mà chúng biến hình vào đó, để thực hiện hành vi "tự gia tăng". Tiền tệ có tính chất thần bí đến như vậy là tư bản, và trong hình mẫu của tư bản giá trị nhận được "năng lực ma quái tạo tác lên giá trị do bản thân nó là giá trị"; "Nó bất ngờ thể hiện như thực thể tự phát triển, tự vận động mà đối với nó tiền bạc và hàng hóa thực ra chỉ là các hình thức"[110]. Trong công thức H - T - H' giá trị hiện ra như "chủ thể tương tác tự động",

[110]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 165.

như là "thực thể - chủ thể" của toàn bộ sự vận động có chu kỳ thường xuyên quay trở lại xuất phát điểm của mình; "giá trị ở đây trở thành chủ thể của quá trình nào đó, mà trong đó nó, trong khi thường xuyên thay đổi hình thức tiền tệ thành hàng hóa và ngược lại, tự bản thân cũng thay đổi độ lớn của mình, đẩy xa mình như là giá trị thặng dư khỏi chính mình như là giá trị ban đầu, tự gia tăng"[111], và điều đó diễn ra "trên thực tế".

"Khoa học lôgic" cũng đã ghi lại chính tình huống ấy, chỉ có điều không ở trong mối quan hệ giá trị, mà trong mối quan hệ tri thức (khái niệm chân lý). Thực tế Hêghen làm việc với quá trình tích lũy tri thức, vì khái niệm cũng là *tri thức được tích lũy*, nói như thế này, là "tư bản bất biến" của tư duy, mà trong khoa học luôn luôn thể hiện ở hình thức từ vựng. Còn từ đó là cả quan niệm về tri thức, tương tự như quan niệm về giá trị như là "thực thể tự gia tăng", như là về "thực thể - chủ thể".

Vậy là chúng ta tiếp xúc hoàn toàn không phải với cơn sốt mê sảng và sự tưởng nghĩ ra của nhà duy tâm. Đó đơn thuần là sự mô tả không phê phán quá trình sản xuất và tích lũy hiện thực của tri thức kiểu, như học thuyết kinh tế - chính trị, mà đã lấy dữ kiện được ghi nhận chính xác, nhưng

---

[111]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 165.

không được hiểu nó một cách lý thuyết làm xuất phát điểm cho sự giải thích của mình. Cái dữ kiện là, tiền tệ, trong khi thể hiện như là hình thức vận động của tư bản, như là xuất phát điểm và mục đích của toàn bộ quá trình quay trở về theo chu kỳ đến "chính mình", đã làm bộc lộ năng lực khó đoán huyền bí của sự tự gia tăng, sự tự phát triển. Dữ kiện bị gạt lại không được giải thích, và đã trở thành khó đoán thần bí. Nó được gán cho tính chất mà trên thực tế lại thuộc về quá trình hoàn toàn khác, quá trình *được thể hiện* ("phản ánh mình") trong hình thức của nó.

C. Mác, trong khi khám phá ra trong "Tư bản" bí mật của "giá trị tự gia tăng" - bí mật của sản xuất và tích lũy giá trị thặng dư, không phải theo sự đỏng đảnh cầu kỳ ngẫu nhiên, mà một cách có định trước, có ý thức sử dụng hệ thuật ngữ dẫn ra ở trên của lôgic học Hêghen.

Vấn đề là ở chỗ, ảo tưởng duy tâm, được Hêghen - nhà lôgic sáng tạo ra, cũng có chính cùng bản chất với những ảo tưởng tất yếu một cách thực tiễn (chân lý một cách thực tiễn), mà ý thức của con người quay cuồng trong lĩnh vực của chúng, bị ép buộc dấn vào quá trình đang diễn ra mà anh ta không hiểu được và không phụ thuộc vào ý thức và ý chí của anh ta để sản xuất và tích lũy giá trị thặng dư. Các sơ đồ lôgic và lịch sử - xã hội của sự

xuất hiện những ảo tưởng ấy một cách khách quan và một cách chủ quan đều là một và duy nhất.

Đối với nhà tư bản một tổng xác định tiền tệ (giá trị xác định nhất quyết được thể hiện trong hình thức tiền tệ) là khởi điểm không chỉ của toàn bộ hoạt động tiếp theo của ông ta với tư cách là nhà tư bản, mà còn của cả hoạt động đặc thù của ông ta. Một cách nguyên thủy tổng tiền ấy cùng với các tính chất ma quái của nó xuất hiện như thế nào và từ đâu, ông ta không thể quan tâm một cách đặc biệt.

Cũng chính là như vậy xảy ra với nhà lý luận - chuyên nghiệp, với con người, nhưng là tri thức "được nhân cách hóa", là khoa học, là khái niệm. Đối với ông ta tri thức đã được nhân loại tích lũy và được ghi lại dưới hình thức dấu hiệu - từ vựng, thể hiện đồng thời cả như *khởi điểm*, lẫn như *mục đích* của công việc chuyên môn của ông ta. Sự tham gia cá nhân của ông ta vào quá trình sản xuất và tích lũy tri thức là để làm tăng thêm cho khái niệm xuất phát điểm (cho tri thức ông ta nhận được trong tiến trình học vấn) những định nghĩa mới. Còn thực tiễn - là quá trình được thực hiện ngoài và không phụ thuộc vào ông ta để tạo lập nên các sự vật và chính các sự vật - làm ông ta quan tâm chủ yếu như quá trình vật hóa và kiểm tra các tính toán lý thuyết, như quá trình hiện

thân của khái niệm, như là giai đoạn của quá trình lôgic. Nhà lý thuyết nhất định phải nhìn thực tiễn như nhà soạn kịch theo dõi vở kịch được dựng theo kịch bản của ông ta. Tất nhiên, vấn đề làm ông ta quan tâm là, ý tưởng, tư tưởng của ông được chuyển tải chính xác và đầy đủ đến mức độ nào và cần phải điều chỉnh, chính xác hóa thêm kịch bản của mình như thế nào, để trên sân khấu ý tưởng ấy được thể hiện thích hợp hơn nữa...

Đương nhiên, từ quan điểm như thế, sẽ bắt đầu cảm thấy khái niệm là "thực thể tự phát triển", là "chủ thể tương tác tự động", là "chủ thể - thực thể của mọi biến đổi của mình", "của tất cả các đoạn khâu của mình".

Từ đây, từ hình thức hiện thực của hoạt động sống của nhà lý thuyết - chuyên nghiệp, cũng sinh ra và lớn lên tất cả những ảo tưởng thực ra là tất yếu về tư duy và khái niệm, mà sự thể hiện chúng một cách có hệ thống chính là "Khoa học lôgic" Hêghen. Lôgic học Hêghen vẽ lên hệ thống các hình thức khách quan của tư tưởng, mà trong khuôn khổ của chúng xoay tít quá trình *tái sản xuất mở rộng khái niệm*. Quá trình ấy ở dạng phát triển không bao giờ lại bắt đầu từ "cái đầu tiên nhất", mà được thực hiện như là *sự hoàn thiện của những khái niệm đã có*, như là sự cải biến tri thức lý luận *đã được tích lũy*, như là "sự gia tăng" của

nó. Khái niệm ở đây luôn luôn *đã được giả định* dưới dạng tiền đồn cho sự chinh phục mới nào đó, chừng nào ở đây nói về *sự mở rộng* lĩnh vực của cái được nhận thức, còn các khái niệm khởi điểm ở đây đóng vai trò tích cực nhất.

Nếu như ghi lại những hình thức, mà tri thức đang gia tăng, đang mở rộng kế tiếp nhau thu nhận vào chu trình của mình, thì sẽ nhận được những định nghĩa sau: khoa học (tri thức được tích lũy) là những từ ("ngôn ngữ của khoa học"); khoa học là các sự vật, được tác tạo lên trên cơ sở của tri thức, sức mạnh vật hóa của tri thức. Tri thức ở đây trở thành chủ thể của quá trình nào đó, mà trong đó nó, trong khi thay đổi liên tục hình thức từ vựng của mình thành hình thức vật thể - cảm tính, cũng làm biến đổi luôn cả đại lượng, quy mô của mình, đẩy mình như là tri thức thặng dư ra khỏi chính mình như là tri thức xuất phát ban đầu, "*tự phát triển*". Vì vận động mà trong đó nó liên kết tri thức mới với mình, là sự vận động riêng có của nó, suy ra, sự gia tăng của nó là sự tự gia tăng, sự tự làm sâu sắc, sự tự phát triển. Nó nhận được khả năng thần thánh sáng tạo ra tri thức nhờ chuyện là tự bản thân nó là tri thức.

Vì thế ở đây, cũng như trong trường hợp sản xuất và tích lũy giá trị thặng dư, *các hình thức lôgic* (các hình thức hiện thực của sự sản xuất tri

thức) bắt đầu được trông như các hình thức *"tự phát triển"* của tri thức. Bằng cách như vậy chúng cũng còn bị *thần bí hóa*. Và sự thần bí hóa ấy tựu trung "tất cả chỉ" ở chỗ, các sơ đồ thể hiện các thời đoạn hoạt động của nhà lý thuyết - chuyên nghiệp được tiếp nhận và được coi như là sơ đồ sự phát triển của tri thức nói chung.

Cũng tuyệt đối là như vậy với sự thần bí hóa kinh tế - chính trị, mà trong khi phân tích nó C. Mác đã nhấn mạnh rằng, sự nghiên cứu của ông không bắt đầu tự phân tích giá trị, mà từ phân tích hàng hóa.

Từ góc nhìn lôgic điều đó quan trọng có tính nguyên tắc, vì chính sự phân tích hàng hóa mới bóc trần bí mật của sự sinh ra, sự nảy sinh của giá trị, và sau đó là bí mật của sự thể hiện nó trong tiền tệ, trong hình thức tiền. Trong trường hợp ngược lại về nguyên tắc bí mật của sự phát sinh giá trị là không giải nổi.

Điều tương tự như thế cũng diễn ra với khái niệm tư duy trong sơ đồ Hêghen. Hêghen ghi chụp những thời đoạn, mà thực sự trải qua quá trình của tư duy ở dạng phát triển của nó, trong hình thức của khoa học như là lĩnh vực đặc biệt (được phân tách) của sự phân công lao động xã hội, và công thức phản ánh bề mặt của quá trình ở đó, được trông như sau: Từ vựng - công việc - từ vựng

(T - C - T), trong đó "từ vựng" được hiểu là tri thức được ghi lại trong ngôn từ, tri thức ở hình thức phổ biến của nó, ở hình thức" ngôn ngữ khoa học", dưới dạng các công thức, các sơ đồ, các biểu tượng và v.v...

Chỉ có C. Mác và Ph. Enghen mới đủ sức khắc phục thực sự có phê phán lôgic học Hêghen mà vẫn bảo đảm giữ lại một cách trân trọng tất cả những kết quả tích cực của nó và tẩy rửa chúng khỏi sự thần bí của sự sùng bái quá đáng trước "tư duy thuần túy", trước "khái niệm thánh thần". Mọi hệ thống triết học sau Hêghen đều không thể làm nổi điều đó "bằng vũ khí phê phán", vì tất cả chúng đều thiếu thái độ phê phán - cách mạng đối với những điều kiện khách quan đang tiếp nguồn sống cho những ảo tưởng của chủ nghĩa duy tâm, tức là đối với tình huống tha hóa các khả năng hoạt động hiện thực của con người khỏi số đông các cá nhân, tình huống, mà trong đó tất cả các lực lượng phổ biến (xã hội), tức là các năng lực hoạt động của con người xã hội, thể hiện như là tính tất yếu bên ngoài, như là những sức mạnh mà không phụ thuộc vào đa phần các cá nhân, thống trị họ, rồi bị độc quyền hóa bằng những nhóm, những tầng lớp và giai cấp rộng hẹp ít hay nhiều của xã hội.

Con đường duy nhất để khắc phục thực sự có phê phán quan điểm Hêghen về tư duy có chỉ

thông qua thái độ phê phán - cách mạng đối với thế giới của sự tha hóa, tức là đối với thế giới các quan hệ tiền hàng tư bản chủ nghĩa. Chỉ có trên con đường ấy những ảo tưởng duy tâm - khách quan của quan điểm Hêghen mới có thể được thực sự lý giải, chứ không đơn thuần chỉ mắng chửi "những điều nhảm nhí thần bí", "những vớ vẩn thần học" và bằng những điều gây bực mình khác nữa, và cũng tương tự như bằng những tính ngữ hoa mỹ song không giải thích được điều gì.

Bút ký 8

CÁCH HIỂU DUY VẬT VỀ TƯ DUY

Sau những việc mà Hêghen đã làm thì có thể tiến về phía trước chỉ theo một hướng - theo con đường dẫn đến chủ nghĩa duy vật, đến việc hiểu một cách rõ ràng sự kiện là tất cả các phạm trù và sơ đồ biện chứng đã được vạch ra trong tư duy của Hêghen, chính là các hình thức và quy luật vạn năng được phản ánh bởi ý thức tập thể của cả loài người, của sự phát triển của thế giới hiện thực bên ngoài tồn tại ngoài và không phụ thuộc vào tư duy. Vào đầu những năm 40 của thế kỷ XIX, C. Mác và

Ph. Enghen đã bắt tay vào việc suy ngẫm lại một cách duy vật phép biện chứng Hêghen, còn phép biện chứng được suy ngẫm lại một cách duy vật đối với họ lại thực hiện vai trò lôgic học của sự phát triển thế giới quan duy vật.

Sự vận động đã nêu được nhìn nhận như sự tiếp tục trực tiếp những suy luận của Phoiơbắc. Tư duy không phải là Tôi, không phải là Lý trí. Nhưng tư duy cũng không phải là tự bản thân bộ não. *Con người tư duy* với sự trợ giúp của bộ não vả lại trong sự thống nhất với giới tự nhiên và trong mối liên hệ tiếp xúc với nó. Lấy ra khỏi sự thống nhất như thế nó không còn tư duy nữa. Phoiơbắc dừng lại ở chỗ này.

Nhưng tư duy cũng không phải là con người trong sự thống nhất trực tiếp của nó với tự nhiên, C. Mác tiếp tục. Chỉ con người ở trong sự thống nhất với xã hội, với tập thể xã hội - lịch sử đang sản xuất ra đời sống vật chất và tinh thần của mình, mới tư duy. Con người bị bứt ra khỏi sự đan xen của những quan hệ xã hội, mà ở trong và nhờ chúng anh ta mới thực hiện sự tiếp xúc mang tính người của mình với tự nhiên (tức là nằm trong sự thống nhất mang tính người với nó), cũng tư duy ít như não bị bứt ra khỏi thể xác người.

Vậy là, và cũng chính trên con đường phát triển của lôgic học nổi lên vấn đề bản chất của tư

duy con người, vấn đề *cái tư tưởng*.

Cái tư tưởng là hình thức chủ quan của hiện thực khách quan, tức là sự phản ánh của thế giới bên ngoài vào các hình thức hoạt động của con người, vào các hình thức ý thức và ý chí của anh ta. Cái tư tưởng không là dữ kiện tâm lý - cá thể, càng không phải là dữ kiện sinh lý, mà là dữ kiện lịch sử - xã hội, là sản phẩm và hình thức của sản xuất tinh thần. Nó tồn tại trong các hình thức ý thức xã hội đa dạng và ý chí con người như là chủ thể của sản xuất xã hội ra đời sống vật chất và tinh thần. Theo đặc trưng của C. Mác, "cái tư tưởng không là gì khác, ngoài cái vật chất, được đưa vào đầu con người và được cải biến trong nó"[112].

Tất cả các hình thức đa dạng của việc giải quyết vấn đề cái tư tưởng trong lịch sử triết học đều bị hút về hai phía - duy tâm và duy vật. Chủ nghĩa duy vật trước C. Mác, trong khi công bằng gạt bỏ những quan niệm duy linh và nhị nguyên luận về cái tư tưởng như về một thực thể đặc biệt đối lập với thế giới vật chất, đã xem xét cái tư tưởng như hình tượng, như sự phản ánh một vật thể vật chất vào vật thể vật chất khác, tức là như thuộc tính, chức năng của vật chất được tổ chức một cách đặc biệt. Cách hiểu duy vật chung về bản

---

[112]. C. Mác, Ph. Enghen, *toàn tập*, t. 23, tr. 21.

chất cái tư tưởng cấu thành lên thực chất của đường hướng Đêmôcrit - Xpinôda - Điđrô - Phoiơbắc, không phụ thuộc vào các kiểu thức hiện thực nó ở các nhà duy vật riêng biệt ấy đã là xuất phát điểm cho cách giải quyết Mác - Lênin về vấn đề.

Những mặt yếu của chủ nghĩa duy vật trước C. Mác thể hiện ở các nhà duy vật Pháp (đặc biệt ở Kabanhis, Lametri) và sau này ở Phoiơbắc dưới dạng xu hướng và đến giữa thế kỷ XIX có dạng độc lập của cái gọi là chủ nghĩa duy vật tầm thường (Biukhnher, Phokht, Môlesôt và những người khác), gắn liền với cách hiểu phi lịch sử, nhân học - tự nhiên về bản chất con người và kết cục đã làm xích lại gần đến *sự đồng nhất cái tư tưởng với các kết cấu thần kinh - sinh lý vật chất của não bộ và các chức năng của nó*. Chủ nghĩa duy vật cũ đi từ cách hiểu về con người như bộ phận của tự nhiên, nhưng, trong khi chưa đẩy chủ nghĩa duy vật đến tận sự hiểu đúng về lịch sử, đã không thể hiểu con người với tất cả những đặc biệt của nó như là sản phẩm lao động cải biến cả thế giới bên ngoài lẫn bản thân con người. Cái tư tưởng do chuyện đó mà còn không thể được hiểu như hình tượng của thế giới ngoài xuất hiện trong thể xác tư duy dưới dạng kết quả sự trực quan thụ động, mà phải như sản phẩm và hình thức của sự cải biến tích cực giới tự nhiên bằng lao động của nhiều thế hệ thay thế

nhau trong tiến trình phát triển lịch sử. Vì thế sự thay đổi chính, mà C. Mác và Ph. Enghen đưa vào trong cách hiểu duy vật về bản chất cái tư tưởng, liên quan trước tiên đến mặt tích cực trong các mối quan hệ của con người tư duy đến giới tự nhiên, tức là liên quan đến khía cạnh đã được phát triển ưu tiên, theo diễn đạt của V.I. Lênin, bởi chủ nghĩa duy tâm "thông minh" - bởi đường hướng Platôn - Phichtơ - Hêghen và đã được họ làm nổi bật một cách trừu tượng, phiến diện.

Dữ liệu cơ bản, mà tất cả các hệ thống duy tâm khách quan kinh điển lớn lên trên nền của nó, - đó là sự độc lập của văn hóa xã hội tổng thể và các hình thức tổ chức của nó với từng người riêng biệt và, rộng hơn, nói chung là sự biến hóa những sản phẩm phổ biến của sản xuất xã hội (cả sản xuất vật chất, lẫn sản xuất tinh thần) thành một lực lượng xã hội đặc thù đối lập với các cá thể, thống trị trên ý thức và ý chí của họ. Chính vì một nguyên nhân "bản thân hoạt động cùng nhau xuất hiện không phải một cách tự nguyện, mà tự phát", nên nó mới đứng đối lập, và vì thế còn "hiện ra cho những cá thể ấy không những như sức mạnh liên hợp riêng của họ, mà như một thế lực xa lạ nào đó, đứng ngoài họ, mà họ không biết gì về nguồn gốc và các xu hướng phát triển của nó; họ, suy ra, đã không thể thống trị trên lực lượng ấy, - ngược lại, lực lượng ấy bây giờ trải qua một loạt các thời kỳ

và nấc thang phát triển riêng mà không chỉ không phụ thuộc vào ý chí và hành vi của mọi người, mà, ngược lại, còn điều khiển ý chí và hành vi ấy"[113]. Một cách trực tiếp quyền lực của cái chỉnh thể xã hội đối với cá nhân được bộc lộ và thể hiện dưới hình thức nhà nước, chế độ chính trị xã hội, dưới dạng hệ thống các giới hạn đạo đức và pháp quyền, các chuẩn mực của hành vi xã hội và, tiếp theo, của các tiêu chuẩn và các hệ chuẩn mực thẩm mỹ, lôgic và nhiều kiểu khác nữa. Từng cá thể từ thuở ấu thơ đã buộc phải tính đến những đòi hỏi và hạn chế được diễn tả và được cho phép một cách xã hội trong chúng (trong các tiêu chuẩn và chuẩn mực nói trên - *người dịch*) một cách thận trọng hơn nhiều so với việc tính đến diện mạo bề ngoài được cảm nhận trực tiếp của các tình huống và sự vật đơn nhất hay những mong muốn bẩm sinh hữu cơ, những đam mê và nhu cầu thể xác của mình. Cái chỉnh thể xã hội còn được thần bí hóa trong "những luận điểm cơ bản" của chủ nghĩa duy tâm khách quan.

Khi bóc trần cơ sở trần thế của những ảo tưởng duy tâm, C. Mác và Ph. Enghen đã viết: "Tổng các lực lượng sản xuất, các tư bản và các hình thức xã hội của sự giao tiếp (ý nói đến các quan hệ sản xuất - *người dịch*), mà mỗi một cá thể và từng thế

---

[113]. C. Mác, Ph. Enghen. Phoiơbắc. *Sự đối lập của các quan điểm duy vật và duy tâm*, tr. 44.

hệ bắt gặp như cái gì đó cho trước, là cơ sở hiện thực của cái, mà các nhà triết học hình dung ra dưới dạng "thực thể" và dưới dạng "bản chất con người", mà họ thần thánh hóa và đấu tranh với nó..."[114].

Trong khi đó thì tất cả những hình tượng chung được sinh ra không phải từ những sơ đồ công việc phổ biến của tư duy và xuất hiện hoàn toàn không phải trong các bước trực quan thụ động về giới tự nhiên chưa được con người sờ đến, mà được cấu hình lên trong quá trình cải biến nó một cách vật thể - thực tiễn bởi con người, bởi xã hội. Chúng xuất hiện và vận hành như là hình thức *của cái quyết định mang tính xã hội - con người đối với ý chí hướng đích của từng người riêng rẽ*, tức là như những hình thức của hoạt động tích cực. Vả lại những hình tượng chung được cô đọng hóa trong thành phần của văn hóa tinh thần hoàn toàn vô tình và độc lập với ý chí và ý thức của những con người riêng rẽ, mặc dù vẫn cứ phải nhờ vào hoạt động của họ. Còn trong trực quan chúng thể hiện chính như những hình thức các sự vật được tạo nên bởi con người, hay như "những dấu ấn" được họ khắc nét lên chất liệu thiên - tự nhiên, như hình thức của ý chí hướng đích bị tha hóa vào chất liệu bên ngoài.

---

[114]. C. Mác, Ph. Enghen. Phoiơbắc. *Sự đối lập của các quan điểm duy vật và duy tâm*, tr. 52.

Con người có việc với giới tự nhiên như nó vốn có nói chung chỉ ở mức độ, mà ở đó nó thế này hay thế khác được cuốn vào quá trình lao động xã hội, bị chuyển hóa vào chất liệu, vào phương tiện, vào điều kiện của hoạt động tích cực con người. Thậm chí bầu trời đầy các vì sao, mà ở đó lao động người một cách hiện thực giờ đây chưa làm biến đổi gì, trở thành đối tượng chú ý và trực quan của con người chỉ ở nơi, mà ở đó nó được xã hội biến thành phương tiện định vị thời gian và không gian, thành "công cụ" hoạt động sống của cơ thể xã hội - người, thành "cơ quan" của thân thể nó, thành những bộ phận tự nhiên của nó, thành la bàn và lịch. Các tính quy luật và hình thức phổ biến của chấtliệu tự nhiên đúng là hiện ra, và vì thế được ý thức chính ở cấp độ, mà ở đó chất liệu ấy đã một cách hiện thực biến thành chất liệu xây dựng "của thân thể hữu cơ con người", "thể xác vật thể" của nền văn minh, và theo đó những hình thức phổ biến "của các vật tự nó" đối với con người thể hiện ra trực tiếp như là những hình thức vận hành tích cực của "thân thể hữu cơ của nó".

Cái tư tưởng trực tiếp tồn tại chỉ như hình thức (phương thức, hình tượng) *hoạt động* của con người xã hội (tức là của sinh thể vật chất, hoàn toàn có thể vật thể), hướng lên thế giới bên ngoài. Vì thế nếu nói về hệ thống vật chất, mà cái tư tưởng thể hiện là chức năng và phương thức tồn tại của nó,

thì hệ thống như thế có thể chỉ là con người xã hội trong sự thống nhất với thế giới đối tượng, mà nhờ đó anh ta thực hiện hoạt động sống đặc thù người của mình. Cái tư tưởng trong mọi trường hợp không khi nào được phép coi là trạng thái của thứ vật chất nằm dưới vỏ sọ của cá nhân, tức là của não. Cái tư tưởng là *chức năng đặc biệt của con người như là chủ thể của hoạt động lao động - xã hội*, được thực hiện trong những hình thức đã được tạo nên bởi sự phát triển trước đó.

Giữa người đang trực quan và tư duy với bản thân thiên nhiên như nó vốn có có một mắt khâu trung gian rất quan trọng, mà qua đó thiên nhiên được chuyển hóa vào tư tưởng, còn tư tưởng - vào thân thể thiên nhiên. Đó là thực tiễn, là lao động, là sản xuất. Chính sản xuất (trong nghĩa rộng nhất của từ này) làm cho vật thể của thiên nhiên trở thành đối tượng của tri giác và tư duy. "Thậm chí những đối tượng của "sự đáng tin cậy cảm tính" đơn giản nhất được cho cho anh ta chỉ nhờ sự phát triển xã hội, nhờ công nghiệp và các mối bang giao thương nghiệp"[115].

Phải chăng vì thế, như C. Mác và Ph. Enghen nói, mà Phoiơbắc mới đến được điểm nhìn *trực quan* về giới tự nhiên và "chẳng bao giờ đạt tới việc

---

[115]. C. Mác, Ph. Enghen. Phoiơbắc. *Sự đối lập của các quan điểm duy vật và duy tâm*, tr. 34.

hiểu thế giới cảm tính như là *hoạt động* cảm tính, sinh động, tổng thể của các cá thể cấu thành lên nó"[116], không nhìn thấy là, đối tượng trực quan của con người là sản phẩm của lao động tổng thể người. Và để tách bạch ra được các hình tượng của thiên nhiên như nó vốn có thì cần phải tiêu tốn một số nỗ lực và lao động nhiều hơn so với những nỗ lực giản đơn để trực quan "chỉ để trực quan mà thôi".

Còn trong trực quan trực tiếp những nét khách quan của "thiên nhiên tự nó" hòa quyện với những nét và những hình thức được ghi dấu lên nó nhờ hoạt động cải biến của con người. Và hơn thế nữa, toàn bộ những đặc trưng khách quan thuần túy của chất liệu tự nhiên được cho cho trực quan xuyên qua hình tượng mà chất liệu thiên nhiên có được trong tiến trình và nhờ kết quả hoạt động của con người xã hội. Từ đây bức tranh thuần túy khách quan của tự nhiên được mở ra cho con người không phải trong trực quan, mà chỉ thông qua hoạt động và chỉ có trong hoạt động của con người, của xã hội đang sản xuất ra đời sống của mình một cách xã hội. Tư duy mà tự cho việc vẽ lên hình tượng giới tự nhiên như nó vốn có là mục đích, cần phải tính đến bối cảnh đó thật đầy đủ. Vì cũng chính hoạt động cải biến (làm thay đổi, và đôi khi

[116]. C. Mác, Ph. Enghen. Phoiobắc. *Sự đối lập của các quan điểm duy vật và duy tâm*, tr. 36.

cả xuyên tạc) "hình tượng thực sự" của giới tự nhiên, chỉ có thể chỉ ra mỗi điều, nó là như thế nào trước và nếu như không có "sự bóp méo chủ quan". Suy ra, chỉ có thực tiễn mới có khả năng giải quyết vấn đề, những nét nào của đối tượng được cho trong trực quan mới thuộc về chính đối tượng của tự nhiên, còn những nét nào được mang đến do hoạt động của con người, tức do chủ thể.

Vì thế "Vấn đề tư duy con người có được tính chân lý đối tượng hay không, hoàn toàn không phải là vấn đề lý luận, mà là vấn đề thực tiễn. Trong thực tiễn con người cần phải chứng minh tính chân lý, tức là tính hiện thực và sức mạnh, tính phổ biến của tư duy của mình, - C. Mác viết trong luận cương thứ hai về Phoiơbắc. - Cuộc cãi suông tách rời khỏi thực tiễn về tính hiện thực hay không hiện thực của tư duy chỉ là vấn đề thuần túy kinh viện"[117].

Ở đây còn có cả sự giải quyết nhiều những khó khăn khác đã và đang đứng trước triết học.

Trong khi phân tích vấn đề về quan hệ của sản xuất với tiêu dùng, tức là vấn đề kinh tế chính trị học, chứ hoàn toàn không là vấn đề tâm lý, C. Mác định hình vấn đề đó như sau: "Và nếu như rõ là, sản xuất cung cấp cho tiêu dùng đối tượng ở hình thức ngoài của nó, thì cũng rõ như vậy là tiêu dùng

---

[117]. *C. Mác, Ph. Enghen, toàn tập, t. 42, tr. 264.*

giả định đối tượng sản xuất *một cách tư tưởng*, như là hình tượng bên trong, như nhu cầu, như sự lôi cuốn và như là mục đích"[118]. Nhưng tiêu dùng, như C. Mác chỉ ra, chỉ là thời đoạn nội tại của sản xuất, hay bản thân sản xuất, chừng nào nó tạo ra không chỉ đối tượng ngoài, mà cả chủ thể có khả năng sản xuất và tái sản xuất đối tượng ấy, và sau đó mới dùng nó một cách tương ứng. Nói khác đi, sản xuất tạo lên chính hình thức hoạt động tích cực của con người, hay khả năng tạo nên đối tượng có hình thức xác định và sử dụng nó theo công dụng, tức là theo vai trò và chức năng trong cơ thể xã hội. Dưới dạng khả năng hoạt động tích cực của con người như là nhân tố của sản xuất xã hội đối tượng như là sản phẩm của sản xuất tồn tại một cách tư tưởng, tức là như hình tượng bên trong, như là nhu cầu, như là động lực và mục tiêu của hoạt động con người.

Trong thiên nhiên như nó vốn có, kể cả trong bản chất con người như cá thể sinh học, không có cái tư tưởng. Theo mối quan hệ đến tổ chức thiên nhiên của thân thể con người nó có tính chất bề ngoài như theo quan hệ đến chất liệu, mà trong đó nó được hiện thực hóa, được vật hóa dưới dạng của sự vật được tiếp nhận cảm tính. Chẳng hạn, hình thức của cái bình xuất hiện dưới đôi tay người thợ

---

[118]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần 1, tr. 28.

gốm không có từ trước cả trong đống đất sét lẫn trong tổ chức giải phẫu - sinh lý bẩm sinh của cá thể đang hoạt động với tư cách của người thợ gốm. Chỉ chừng nào con người rèn luyện cho các cơ quan của cơ thể mình theo những đối tượng được lập bởi con người cho con người, thì chừng đó nó mới trở thành kẻ mang những hình thức hoạt động xã hội tích cực tạo lập nên những đối tượng tương thích.

Rõ ràng là, cái tư tưởng, tức là hình thức hoạt động xã hội - con người tích cực, được hóa thân trực tiếp, hay như bây giờ người ta hay thích nói, "được mã hóa", vào trong dạng của các kết cấu não - thần kinh của vỏ não, tức là một cách hoàn toàn có thể vật chất. Nhưng sự tồn tại *vật chất* của cái tư tưởng không là chính cái tư tưởng, mà chỉ là *hình thức thể hiện nó trong cơ thể hữu cơ của cá thể*. Cái tư tưởng như nó vốn có đó là hình thức hoạt động sống xã hội - xác định của con người tương ứng với hình thức của đối tượng và sản phẩm của nó. Việc mưu toan giải thích cái tư tưởng từ các tính chất giải phẫu - sinh lý của não bộ - cũng là thứ việc xuẩn ngốc tương tự giải thích hình thức tiền tệ của sản phẩm lao động từ những tính chất hóa lý đặc biệt của vàng. Tính duy vật trong trường hợp đã nêu nói chung không ở chỗ để đồng nhất cái tư tưởng với những quá trình vật chất diễn ra trong đầu. Tính duy vật ở đây được thể hiện ở chỗ để hiểu được rằng, cái tư tưởng là hình

thức hoạt động xã hội - xác định của con người tạo lên nên đối tượng có hình thức này hay khác, được sinh ra và tồn tại không phải trong đầu, mà với sự trợ giúp của cái đầu trong hoạt động vật thể hiện thực của con người như là nhân tố hiện thực của sản xuất xã hội.

Vì thế cả các định nghĩa khoa học của cái tư tưởng phải được nhận ra trên con đường phân tích duy vật "giải phẫu và sinh lý" của sản xuất xã hội ra đời sống vật chất và tinh thần của xã hội và không trong bất kỳ trường hợp nào lại từ giải phẫu và sinh lý não bộ như là cơ quan của thân thể cá nhân. Chính thế giới các sản vật của lao động con người trong hành vi đổi mới thường xuyên của sự tái sản xuất nó mới là, như C. Mác nói, "*tâm lý* con người được hiện ra một cách cảm tính trước chúng ta"; còn luận thuyết tâm lý mà không rõ "cuốn sách đóng ấy" của tâm lý con người, không thể trở thành khoa học thực thụ[119]. Khi C. Mác định nghĩa cái tư tưởng như là "cái vật chất được đặt vào đầu người và được cải biến trong nó", thì ông hoàn toàn không hiểu "cái đầu" ấy một cách tự nhiên chủ nghĩa, theo cách khoa học - tự nhiên. Ở đây ngầm hiểu là cái đầu phát triển về mặt xã hội của con người, mà tất cả các hình thức hoạt động của nó, bắt đầu từ các hình thức ngôn ngữ, từ nguồn dự

[119]. *Xem:* C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 42, tr. 123.

trữ từ vựng và chế độ ngữ nghĩa của nó và kết thúc bằng các phạm trù lôgic, thực chất là những sản phẩm và hình thức của phát triển xã hội. Chỉ trong khi được diễn tả trong những hình thức ấy, cái bên ngoài, vật chất mới biến thành dữ kiện xã hội, thành phẩm chất của con người xã hội, tức là thành cái tư tưởng.

Một cách trực tiếp sự cải biến cái vật chất thành cái tư tưởng tựu trung ở chỗ, dữ kiện ngoài được thể hiện trong ngôn ngữ - trong "tính hiện thực trực tiếp của tư tưởng" (C. Mác). Nhưng ngôn ngữ như nó vốn có cũng ít là cái tư tưởng như cấu trúc thần kinh - sinh lý của bộ não. Nó chỉ là *hình thức thể hiện* của cái tư tưởng, là tồn tại vật chất - vật thể của nó. Vì thế chủ nghĩa thực chứng mới (Vighenstein, Karnap và những người khác), những người đang đồng nhất tư duy (tức là, cái tư tưởng) với ngôn ngữ, với hệ thống các thuật ngữ và các câu nói, đã lặp lại đúng cái sai lầm như những học thuyết đã đồng nhất cái tư tưởng với các kết cấu và chức năng của sợi não. Ở đây hình thức thể hiện vật chất của tư tưởng bị coi là chính tư tưởng. Cái vật chất đúng là có "được đặt" *vào đầu người*, nếunhư nó, thứ nhất, được thể hiện trong những hình thức có ý nghĩa chung trực tiếp nhất của ngôn ngữ (được hiểu trong nghĩa rộng của từ, kể cả ngôn ngữ vẽ, sơ đồ, hình mẫu và v.v...) và thứ hai, được cải biến thành hình thức hoạt động tích cực của

con người với đối tượng hiện thực (chứ không giản đơn chỉ thành "thuật ngữ" hay thành "câu nói" như là thân thể vật chất của ngôn ngữ). Nói khác đi, đối tượng được tư tưởng hóa chỉ ở nơi, mà ở đó xuất hiện năng lực tái lập nó một cách tích cực khi dựa trên ngôn ngữ của các từ và các bản vẽ, năng lực biến từ ngữ vào thành sự việc, sự vật.

Xpinôda quá hiểu điều đó. Không phải ngẫu nhiên mà ông chỉ gắn những ý niệm thích hợp được diễn tả bằng những từ vựng của ngôn ngữ với việc biết tái sản xuất trong không gian hiện thực hình thức được cho bởi các từ vựng. Chính từ đây ông đã dẫn ra sự khác biệt giữa định nghĩa diễn tả bản chất sự việc, tức là hình tượng tư tưởng của khách thể, dấu hiệu bên ngoài của nó. Ví dụ như, vòng tròn có thể được xác định như "hình thể, mà các đường từ trung tâm đến các điểm ngoại biên bằng nhau...". Tuy nhiên sự định nghĩa như vậy "hoàn toàn không diễn tả bản chất của vòng tròn, mà chỉ thuộc tính nào đó của nó thôi", thêm vào đó thuộc tính ấy lại chỉ là dẫn xuất, hạng hai. Còn lại là chuyện khác, khi sự định nghĩa có chứa trong mình "nguyên nhân gần gũi nhất" của sự vật. Khi đó đường tròn cần phải được xác định như sau: "hình thể, được mô tả bằng một đường có một đầu cố định còn đầu kia thì linh động..."[120]. Sự định

[120]. Xpinôda. *Tác phẩm chọn lọc*. Gồm 2 tập, t. 1, tr. 352.

nghĩa như thế tạo ra *phương thức xây dựng sự vật* trong không gian hiện thực. Ở đây *định nghĩa theo chuẩn* xuất hiện *cùng với hành động hiện thực* của thể xác tư duy theo vòng khâu không gian của khách thể trong ý niệm. Trong trường hợp này con người còn nắm bắt được cả ý niệm thích hợp, tức là hình tượng tư tưởng của sự vật, chứ không chỉ những dấu hiệu được diễn tả trong các từ vựng. Đó là cách hiểu sâu sắc và rất duy vật về bản chất cái tư tưởng. Cái tư tưởng tồn tại ở nơi có đầy đủ khả năng tái lập khách thể trong không gian dựa trên từ, trên ngôn ngữ, trong sự kết hợp với nhu cầu về khách thể cộng với sự bảo đảm vật chất cho hành vi sáng tạo.

Định nghĩa cái tư tưởng như vậy quả là biện chứng. Đấy là cái vừa không có và đồng thời cũng lại có, là cái không tồn tại dưới dạng sự vật bên ngoài được tiếp nhận cảm tính và đồng thời tồn tại như *năng lực hoạt động của con người*. Đấy là tồn tại, mà, tuy nhiên, cũng như không tồn tại, hay như tồn tại hiện hữu của sự vật ngoài ở giai đoạn hình thành của nó trong hoạt động của chủ thể, dưới dạng hình tượng nội tại, của nhu cầu, động cơ và mục đích của chủ thể. Chính vì thế *tồn tại tư tưởng* của sự vật còn khác cả với *tồn tại hiện thực* của nó, cũng như với các kết cấu vật thể - vật chất của não bộ và ngôn ngữ, mà nhờ chúng nó tồn tại được "bên trong" chủ thể. Hình tượng tư tưởng của

đối tượng khác về nguyên tắc với các kết cấu của não bộ và ngôn ngữ ở chỗ, nó - là *hình thức của đối tượng ngoài*. Còn hình tượng tư tưởng khác với đối tượng ngoài ở chỗ, nó được vật hóa trực tiếp trong chất bên ngoài của tự nhiên, mà trong thể xác hữu cơ của con người và trong thể xác của ngôn ngữ *như hình tượng chủ quan*. Cái tư tưởng, suy ra, là tồn tại chủ quan của đối tượng này, hay "tồn tại khác" của nó, - tồn tại của một đối tượng trong và qua một đối tượng khác, như Hêghen đã diễn tả tình huống này.

Cái tư tưởng như là hình thức hoạt động của con người xã hội có ở nơi, mà ở đó, theo cách diễn tả của Hêghen, diễn ra quá trình "lọc bỏ tính bề ngoài", tức là quá trình chuyển hóa vật thể thiên nhiên thành đối tượng hoạt động của con người, thành đối tượng lao động, và sau đó thành sản phẩm lao động. Cũng chính cái đó có thể còn diễn đạt được theo một cách khác: hình thức của sự vật ngoài được lôi cuốn vào quá trình lao động, "được lột xác" trong hình thức chủ quan của hoạt động vật thể; còn cái cuối cùng thì được ghi chụp một cách vật thể vào chủ thể dưới dạng của các cơ chế hoạt động thần kinh cao cấp. Còn sau đó đến dãy hàng ngược lại của chính những biến dạng ấy - quan niệm được diễn tả bằng lời biến thành sự việc, còn qua sự việc - thành hình thức của sự vật ngoài được trực quan cảm tính, thành sự vật. Hai

dãy các biến thể ngược nhau ấy khép kín một cách hiện thực tính chất chu kỳ: sự vật - sự việc - từ ngữ - sự việc - sự vật. Trong sự vận động theo chu kỳ thường xuyên đổi mới ấy mới tồn tại được cái tư tưởng, hình tượng tư tưởng của sự vật.

Một cách trực tiếp cái tư tưởng được thực hiện trong và thông qua biểu tượng, tức là qua thể hiện bề ngoài được nghe thấy hay được nhìn thấy, được tiếp nhận cảm tính của từ ngữ. Nhưng thể ấy, trong khi vẫn là chính mình, đồng thời lại là sự tồn tại của vật thể khác và với tư cách như thế là "*tồn tại tư tưởng*" của nó, là *ý nghĩa* của nó, mà hoàn toàn khcá với hình thức vật thể được tiếp nhận trực tiếp bằng tai hay bằng mắt. Từ vựng *như là dấu hiệu, như là tên gọi* không có bất kỳ cái gì chung với cái, mà nó là dấu hiệu của cái đó. "Cái chung" ấy chỉ bộc lộ ra trong hành vi chuyển hóa từ vựng thành sự việc, còn qua sự việc - thành sự vật (còn sau đó cả trong quá trình ngược lại), trong thực tiễn và đoạt chiếm các kết quả của nó.

Con người tồn tại như là con người, như là chủ thể của hoạt động hướng đến thế giới xung quanh và lên chính mình, từ khi và đến khi trong lúc nó vẫn sản xuất một cách tích cực ra cuộc sống hiện thực của mình trong những hình thức được tạo lập nên bởi chính nó, bởi lao động riêng của mình. Và lao động, sự cải biến hiện thực thế giới xung quanh

và chính mình được thực hiện trong những hình thức phát triển và hợp pháp một cách xã hội cũng là quá trình đã được bắt đầu và đang tiếp tục diễn ra hoàn toàn không phụ thuộc vào tư duy, - mà bên trong nó với tư cách là biến thể của cái tư tưởng thì cái tư tưởng được sinh ra và vận hành, diễn ra sự tư tưởng hóa hiện thực, giới tự nhiên và các quan hệ xã hội, sinh ra ngôn ngữ các biểu tượng như là thể xác bề ngoài của hình mẫu tư tưởng của thế giới bên ngoài. Đây là bí mật của cái tư tưởng, và cũng ở đây là sự thách đố của nó.

Để làm cho dễ hiểu hơn cốt lõi của bí mật ấy, cũng như phương thức mà nhờ đó C. Mác hóa giải nó, chúng ta sẽ phân tích một trường hợp điển hình của sự tư tưởng hóa hiện thực, hay một bước sinh ra cái tư tưởng - hiện tượng kinh tế chính trị học của giá cả. "Giá cả, hay hình thức tiền tệ của hàng hóa, cũng như nói chung hình thức giá trị của chúng, là cái gì đấy khác với hình thức thể xác hiện thực được tiếp nhận bằng cảm tính, suy ra - là hình thức chỉ tư tưởng, tồn tại chỉ trong quan niệm"[121]. Trước tiên chúng ta chú ý rằng, giá cả là

---

[121]. C. Mác, Ph. Enghen, *toàn tập*, t. 23, tr. 105.

Trong bản dịch tiếng Nga của định nghĩa quan trọng này (vì ở đây nói không hơn không kém như là về tính tư tưởng của hình thức giá trị nói chung) đã để xảy ra một sự thiếu chính xác đến bực mình, mà từ đó có thể nảy sinh ấn tượng, dường như giá cả cũng như hình thức giá trị nói chung, tồn tại tuyệt đối chỉ trong tưởng tượng, trong quan niệm chủ quan của con người, trong cái đầu óc viển tưởng của

phạm trù khách quan, chứ không phải là hiện tượng tâm sinh lý đặc biệt. Và tuy nhiên, giá cả - là "hình thức chỉ tư tưởng". Chính ở đây đã chứa đựng sự duy vật của cách hiểu của C. Mác về giá cả. Còn chủ nghĩa duy tâm, thì ngược lại, khẳng định là, giá cả chừng nào chỉ là hình thức tư tưởng, thì tồn tại chỉ như hiện tượng tâm lý - chủ quan đặc biệt. Sự kiến giải như thế về giá cả được cho không phải bởi ai khác, ngoài Becly, người đã thể hiện không chỉ như nhà triết học mà còn như nhà

---

anh ta. Trong khi đó, như đã rõ theo ngữ nghĩa cụ thể của đoạn trích trên, thì thấy là nói về cái hoàn toàn khác: về chuyện là dưới dạng giá cả giá trị của một hàng hóa (chẳng hạn, của tấm vải lanh) được trình ra, tức là được thể hiện, không phải là một cách trực tiếp, mà chỉ thông qua hàng hóa khác, nhờ quan hệ của nó đến hàng hóa tiền tệ, đến vàng. Nói cách khác, giá trị được trình ra không phải trong đầu, mà trong vàng. Giá cả cũng còn là giá trị của tấm vải, được trình ra trong một số lượng vàng xác định, được diễn tả thông qua sự ngang bằng với vàng, được làm rõ qua quan hệ đến nó. Hình thức thể hiện như thế được gọi tên ở C. Mác là hình thức "tư tưởng hay được trình ra" (ideele oder vorgestellte Form), chứ không phải là hình thức "tồn tại chỉ trong quan niệm". Từ "được trình ra" trong tiếng Đức được hiểu ở đây không phải ở ý nghĩa tâm lý - chủ quan, mà ở cái nghĩa mà cả tiếng Nga, lẫn tiếng Đức đều gắn với từ "người đại diện", "sự đại diện". Sự tinh vi ngữ nghĩa ấy rất quan trọng cần phải biết đến khi đọc những trang "Tư bản" kiến giải về hình thức tiền tệ của quan niệm giá trị, về hình thức diễn đạt giá trị trong vàng hay trong một hàng hóa tiền tệ khác. Hoàn toàn ở đây không phải nói về "những quan niệm" mà các nhà kinh tế và các nhà chiếm hữu hàng hóa có, mà về hiện tượng giá trị trong hình thức giá cả, về hình thức khách quan của sự thể hiện giá trị trong lĩnh vực các quan hệ tiền - hàng. Những ảo tưởng sinh ra trong "đầu" của các nhà sản xuất hàng hóa bởi hình thức khách quan của quan niệm giá trị, được C. Mác phân tích ở chỗ khác, ở nơi nói về tệ bái vật giáo hàng hóa.

kinh tế.

Trong khi phê phán cách hiểu duy tâm về tiền tệ, C. Mác chỉ ra rằng, giá cả là giá trị sản phẩm lao động của con người, được diễn đạt bằng tiền tệ, chẳng hạn trong một số lượng vàng xác định. Nhưng tự bản thân vàng về bản chất không là tiền tệ. Nó là tiền tệ chỉ trong chừng mực, mà ở đó nó thực hiện chức năng *xã hội* đặc thù - là thước đo giá trị của tất cả các hàng hóa và với tư cách như vậy vận hành trong hệ thống các quan hệ xã hội giữa các con người trong quá trình sản xuất và trao đổi các sản phẩm. Từ đây là cả tính tư tưởng của hình thức giá cả. Vàng trong quá trình lưu thông, trong khi vẫn còn lại là chính mình, thì vẫn cứ một cách trực tiếp hóa ra là hình thức tồn tại và vận động "của cái khác" nào đó, đại diện và thay mặt cho "cái khác" ấy trong quá trình luân chuyển tiền - hàng, là một biến thể của nó. "... Trong *giá cả* hàng hóa, thứ nhất, gia nhập vào quan hệ đến tiền tệ như là đến cái gì đó hiện tồn ngoài nó, thứ hai, tự bản thân nó được sắp đặt *một cách tư tưởng* như là tiền tệ, vì rằng tiền tệ có một hiện thực khác với nó... Cùng với tiền tệ hiện thực hàng hóa bây giờ tồn tại như tiền tệ được cho một cách tư tưởng"[122].

Sự giả định tư tưởng, hay sự giả định của sản

[122]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập, t. 46, phần I*, tr. 134 - 135.

phẩm hiện thực với tư cách *của hình tượng tư tưởng của sản phẩm khác*, được thực hiện trong quá trình lưu thông hàng hóa. Nó xuất hiện như là phương tiện giải quyết các mâu thuẫn đã chín muồi trong tiến trình lưu thông, bên trong nó (chứ không phải bên trong cái đầu, mặc dù cũng không thể thiếu được sự trợ giúp của cái đầu), như là phương tiện thỏa mãn nhu cầu đã chín muồi trong vòng quay hàng hóa. Nhu cầu, mà được thể hiện dưới dạng mâu thuẫn không giải quyết được của hình thức hàng hóa, được thỏa mãn, được giải quyết bằng cách là một thứ hàng hóa "được tách ra" từ gia đình bình đẳng của chúng và biến thành chuẩn xã hội trực tiếp của những chi phí lao động tất yếu xã hội. Nhiệm vụ, như C. Mác nói, xuất hiện ở đó cùng với những phương tiện giải quyết nó.

Trong sự trao đổi hiện thực ngay từ trước lúc xuất hiện tiền tệ (trước sự biến vàng thành tiền tệ) đã có tình huống như sau: "vòng quay của các hàng hóa, mà trong đó người chiếm hữu hàng hóa trao đổi những sản phẩm riêng của mình lấy những sản phẩm khác và làm chúng ngang giá với nhau, không bao giờ được thực hiện thiếu cái, để trong đó các hàng hóa khác nhau của những người chiếm hữu hàng hóa khác nhau trong các phạm vi của các vòng quay khác nhau của chúng lại không được trao đổi với một và chính một hàng hóa thứ ba và

lại không so với nó như là với giá trị. Hàng hóa thứ ba như thế, trong khi trở thành vật tương đương cho những hàng hóa khác, trực tiếp có được hình thức phổ biến, hay xã hội của vật tương đương..."[123]. Như thế là xuất hiện cả khả năng và cả sự tất yếu thể hiện quan hệ trao đổi qua lại của hai hàng hóa thông qua giá trị trao đổi của hàng hoá thứ ba, song hàng hóa thứ ba ấy không nhập cuộc vào sự trao đổi hiện thực, mà chỉ là thước đo chung về giá trị của những hàng hóa được trao đổi. Và chừng nào "món hàng thứ ba", mặc dù một cách thể xác không có mặt trong sự trao đổi, thì vẫn cứ tham gia vào cái hành vi trao đổi ấy, và chừng đó nó có mặt ở đây chỉ một cách *tư tưởng*, tức là trong quan niệm, trong đầu óc của người có hàng hóa, trong lời nói, trên giấy tờ và v.v... Nhưng bằng cách như vậy nó bị chuyển thành biểu tượng, chính là thành biểu tượng của các quan hệ xã hội giữa mọi người.

Tất cả các luận thuyết phi lý về tiền tệ và giá trị đưa dẫn giá trị và các hình thức của nó đến sự biểu trưng thuần túy, đến tên gọi của các quan hệ, đến dấu hiệu được thiếp lật tùy ý hay có tính hợp pháp, đều liên quan với hoàn cảnh ấy. Những luận thuyết đã nêu theo lôgic sản sinh và xây dựng của mình thân thuộc một cách hữu cơ (và giống như

---

[123]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 98.

anh em sinh đôi) với những học thuyết lôgic - triết học, mà trong khi không hiểu được sự sinh ra của cái tư tưởng từ quá trình hoạt động vật thể - thực tiễn của con người, thì trong kết quả lại tuyên bố các hình thức thể hiện cái tư tưởng trong lời nói, trong các thuật ngữ là những hiện tượng có tính chất thỏa ước, mà sau chúng, tuy nhiên, là cái gì đó không bị nắm bắt một cách thần bí - đó hoặc là "tâm trạng cảm xúc" của các nhà thực chứng mới, hoặc lại là "cái hiện sinh" của các nhà hiện sinh, hoặc lại là "bản chất" thần bí - không hình hài cảm nhận được một cách linh tính của Guxel. C. Mác đã vạch ra hết sức thâm thúy sự phi nội dung quá đáng và sự trống rỗng của lôgic nảy sinh những luận thuyết kiểu ấy về cái tư tưởng và của sự đưa dẫn nó đến biểu tượng, đến dấu hiệu của các quan hệ phi vật thể (hay của các mối liên hệ như nó vốn có, những mối liên hệ phi bản thể vật chất). "Cái hoàn cảnh là, các hàng hóa trong các giá cả của mình được chuyển hóa thành vàng chỉ một cách tư tưởng, còn vàng theo đó chỉ một cách tư tưởng chuyển hóa thành tiền tệ, đã là nguyên nhân xuất hiện luận thuyết *đơn vị đo tiền tệ lý tưởng*. Vì trong sự xác định giá cả thì vàng và bạc hoạt động chức năng chỉ như vàng và bạc đại diện, chỉ như tiền tệ tính đếm, nên người ta bắt đầu khẳng định rằng, những tên gọi đồng bảng Anh, đồng Siling, đồng Pen, đồng Taler, đồng Phrăng và v.v... biểu

thị không phải là những phần trọng lượng của vàng hay bạc, hay lao động được vật hóa bằng cách nào đó, mà ngược lại, biểu thị những nguyên tử tư tưởng của giá trị"[124]. Còn tiếp theo thì đã dễ dàng chuyển sang quan niệm mà theo đó giá cả hàng hóa về thực chất giản đơn là những tên gọi của các quan hệ hay của các phần tỷ lệ, là những dấu hiệu thuần túy.

Tóm lại, những hiện tượng kinh tế khách quan bị biến thành những biểu trưng giản đơn, mà đằng sau chúng ẩn giấu ý chí như là thực thể của chúng, quan niệm như là "tâm trạng bên trong" của cái Tôi cá thể, được hiểu theo tinh thần của Ium và Becly. Cũng chính xác theo sơ đồ ấy các nhà duy tâm hiện đại trong lôgic học biến các thuật ngữ và câu cú (cái vỏ từ ngữ của hình mẫu tư tưởng của đối tượng) thành những tên gọi giản đơn của các quan hệ, mà hoạt động làm biểu tượng hóa của ngôn ngữ đặt "tâm trạng cảm xúc" của con người cá biệt vào đó. Các quan hệ lôgic đơn giản bị biến thành những cái tên gọi của các mối liên hệ (của cái gì với cái gì - không rõ).

Cần phải chú ý nhấn mạnh rằng, sự chuyển hóa tư tưởng hàng hóa thành vàng, và theo cách đó của vàng thành biểu tượng của các quan hệ xã hội diễn ra cả về thời gian, lẫn về thực chất, sớm hơn

[124]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 13, tr. 60 - 61.

sự chuyển hóa hiện thực của hàng hóa thành tiền tệ, tức là thành đồng xu leng keng. Vàng trở thành thước đo giá trị sớm hơn so với thành công cụ lưu thông, mà điều đó có nghĩa là, nó vận hành với tư cách của tiền tệ lúc đầu thuần túy một cách tư tưởng. "Tiền tệ chỉ đưa vào lưu thông những hàng hóa đã được biến thành tiền một cách *tư tưởng*, không chỉ trong đầu từng cá thể riêng biệt, mà còn cả trong quan niệm của xã hội (một cách trực tiếp - của các bên tham gia vào quá trình mua bán)"[125].

Đấy là điểm quan trọng có tính nguyên tắc của cách hiểu macxit không chỉ đối với hiện tượng giá cả, mà còn đối với vấn đề cái tư tưởng, vấn đề tư tưởng hóa hiện thực nói chung. Sự việc là ở chỗ, hành vi trao đổi luôn luôn đòi trước một hệ thống đã hình thành các quan hệ trung gian gián tiếp giữa con người bằng các sự vật và thể hiện ở chỗ, một trong các sự vật cảm tính "được tách ra" từ hệ thống và, trong khi không ngừng vận hành trong nó với tư cách của vật thể cảm tính riêng rẽ, được biến thành *đại diện của vật thể bất kỳ khác*, thành vật thể được tiếp nhận cảm tính của hình mẫu tư tưởng. Trong khi còn lại là chính mình, sự vật "được chọn tách ra" đồng thời là *sự hiện thân bên ngoài của sự vật khác*, chứ quyết không phải của diện mạo tiếp nhận được bằng cảm tính của sự vật ấy, mà *của bản chất* của nó, tức là của *quy luật* tồn

[125]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 131.

tại của nó bên trong chính hệ thống, mà nói chung tạo nên tình huống đang phân tích. Sự vật đã cho bằng cách đó chuyển hóa thành biểu tượng, mà trong toàn bộ thời gian ý nghĩa của nó vẫn nằm ngoài diện mạo cảm tính của nó, trong những sự vật cảm tính khác và bộc lộ ra chỉ thông qua toàn bộ hệ thống các quan hệ của các sự vật khác đến sự vật ấy hay, ngược lại, của sự vật ấy đến các sự vật khác. Nếu như một cách hiện thực thu đi sự vật ấy, "tách" khỏi hệ thống, thì nó sẽ mất đi vai trò của mình - là ý nghĩa của biểu tượng - và lại biến thành sự vật cảm tính thông thường cùng với những sự vật khác tương tự thế.

Suy ra, sự tồn tại và vận hành của nó với tư cách là biểu tượng thuộc về nó không phải như nó vốn có, mà chỉ thuộc về hệ thống, mà bên trong hệ thống ấy nó có được những tính chất của mình. Những thuộc tính vốn có của sự vật từ tự nhiên vì thế có một quan hệ gián tiếp xa xôi đến tồn tại của nó với tư cách của biểu tượng. Cái vỏ xác thịt cảm tính, "thể xác" của biểu tượng (thể xác của sự vật bị biến thành biểu tượng) đối với sự tồn tại của nó với tư cách của biểu tượng là cái gì đó hoàn toàn không cơ bản, thoáng qua, tạm thời; "tồn tại chức năng" của sự vật ấy hoàn toàn hấp thụ, như C. Mác đã diễn tả, "tồn tại vật chất" của nó[126]. Và tiếp theo: thể xác vật chất của sự vật được đưa đến chỗ

[126]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 140.

tương thích với chức năng của nó. Kết quả là, biểu tượng chuyển thành dấu hiệu, tức là thành vật thể, mà *tự nó* đã không còn có nghĩa gì cả, mà chỉ đại diện, thể hiện vật thể khác. Biện chứng của sự chuyển biến sự vật thành biểu tượng, và biểu tượng thành dấu hiệu được phân tích trong "Tư bản" qua ví dụ của sự xuất hiện và tiến hóa hình thức tiền tệ của giá trị.

Sự tồn tại chức năng của biểu tượng tựu trung chính ở chỗ, nó đại diện *không phải cho mình*, mà *cho cái khác* và thể hiện như phương tiện, công cụ để làm rõ *bản chất các sự vật cảm tính khác*, tức là của ý nghĩa xã hội - con người phổ biến, của vai trò và chức năng của chúng bên trong cơ thể xã hội - con người phổ biến. Nói cách khác, chức năng biểu tượng tựu trung đúng là ở chỗ, để trở thành thể xác cho hình tượng tư tưởng của sự vật ngoài, chính xác hơn, của quy luật tồn tại của nó, của cái phổ biến. Biểu tượng, mà bị tách ra khỏi quá trình trao đổi chất hiện thực giữa con người xã hội và giới tự nhiên, thì nói chung sẽ không còn là biểu tượng, không còn là cái vỏ thể xác của hình mẫu tư tưởng nữa. Từ thể xác của nó sẽ bay đi mất "linh hồn", vì linh hồn ấy chính là hoạt động vật thể của con người xã hội thực hiện sự trao đổi vật chất giữa thiên nhiên được con người hóa với thiên nhiên còn đang hoang dã.

Thiếu hình mẫu tư tưởng con người nói chung

không thể thực hiện việc trao đổi vật chất với thiên nhiên, còn cá thể không thể sử dụng các sự vật được lôi cuốn vào quá trình sản xuất xã hội. Còn hình mẫu tư tưởng để cho sự thực hiện mình đòi hỏi chất liệu vật chất, trong đó cả ngôn ngữ nữa. Vì thế lao động sinh ra nhu cầu phải có ngôn ngữ, và sau đó là chính ngôn ngữ.

Khi con người hành động với biểu tượng hay với dấu hiệu, chứ không phải với vật thể, khi dựa lên biểu tượng và dấu hiệu, thì anh ta cũng hành động không phải trong chương trình tư tưởng, mà chỉ trong chương trình ngữ nghĩa. Rất hay xảy ra là, thay vì nhờ sự trợ giúp của thuật ngữ để vạch ra bản chất thực sự của sự vật, thì cá thể nhìn thấy chỉ chính thuật ngữ với ý nghĩa truyền thống của nó, nhìn thấy biểu tượng, thân thể cảm tính của nó. Trong trường hợp này hệ biểu tượng ngôn ngữ từ công cụ mạnh mẽ của hành động hiện thực với các sự vật biến thành bái vật lấy thân mình ngăn cản cái hiện thực, mà nó làm đại diện. Và khi đó thay vì để hiểu và thay đổi có ý thức thế giới bên ngoài tương ứng với các quy luật phổ biến được thể hiện dưới dạng hình mẫu tư tưởng của nó, con người bắt đầu nhìn thấy và chỉ thay đổi sự thể hiện từ - thuật ngữ và nghĩ rằng, anh ta thay đổi chính thế giới.

C. Mác và Ph. Enghen đã vạch trần triết học

Hêghen phái hữu ở sự sùng bái tồn tại ngữ nghĩa của cái tư tưởng vào thời kỳ tan rã của nó. Sự sùng bái tồn tại ngữ nghĩa như thế và đồng thời hệ thống các quan hệ xã hội, mà nó (sự tồn tại ngữ nghĩa) đại diện, hóa ra là tuyệt đối không thể tránh khỏi của mọi triết học đã không hiểu rằng, cái tư tưởng sinh ra và được tái sinh chỉ bằng quá trình hoạt động vật thể - thực tiễn của con người xã hội và rằng chỉ có trong quá trình ấy nó mới tồn tại. Trong trường hợp ngược lại đúng là có xuất hiện hình thức này hay khác của tệ bái vật hóa cả thế giới bên ngoài lẫn hệ biểu tượng.

Cái đã cho, trạng thái đã hình thành một cách hiện diện của các quan hệ xã hội, một mặt, và sự thể hiện hiện hữu của chúng trong ngôn ngữ, trong hệ thuật ngữ và trong cấu trúc từ vựng - mặt khác, cũng bắt đầu gây cảm tưởng "thiêng liêng", như là những ngẫu tượng đối với người man rợ, như là thánh giá đối với người công giáo, tức là sự hiện thân duy nhất có thể của cái tư tưởng, là điều kiện trần thế thật sự, mặc dù bị xuyên tạc ít nhiều là diện mạo của nó. Bản thân điều khôi hài tựu trung ở chỗ, một biến thể bất kỳ của tệ bái vật hóa tồn tại từ ngữ - biểu tượng của cái tư tưởng không thâu tóm chính cái tư tưởng như nó vốn có. Nó ghi chụp kết quả hoạt động con người, nhưng không phải chính hoạt động ấy. Vì thế nó thâu tóm không phải bản thân cái tư tưởng, mà chỉ những sản

phẩm chết cứng bị tha hóa của nó trong các vật thể bên ngoài hay trong ngôn ngữ. Và không ngạc nhiên là: *cái tư tưởng như là hình thức của hoạt động người, và tồn tại chỉ trong hoạt động*, chứ không ở trong các kết quả của nó, vì hoạt động còn là sự phủ định thường xuyên của các hình thức hiện hữu được tiếp nhận cảm tính của các sự vật, là sự biến đổi, lọc bỏ của chúng trong những hình thức mới diễn ra theo các quy luật phổ biến được diễn tả trong các hình thức tư tưởng. Khi vật thể được tạo ra, nhu cầu của xã hội về nó được thỏa mãn, còn hoạt động thì cháy hết mình trong sản phẩm của nó, thì chính cái tư tưởng cũng chết luôn.

Hình mẫu tư tưởng, chẳng hạn như, của bánh mỳ xuất hiện trong quan niệm của người đang đói hay của người thợ nướng bánh. Trong đầu của kẻ nô nê đang xây nhà không xuất hiện bánh mỳ tư tưởng. Nhưng nếu như lấy xã hội trong tổng thể, thì trong nó luôn luôn hiện tồn cả bánh mỳ tư tưởng, cả ngôi nhà tư tưởng, và vật thể tư tưởng bất kỳ mà con người có việc với nó trong quá trình sản xuất và tái sản xuất ra đời sống vật chất của mình. Do đó toàn bộ giới tự nhiên được tư tưởng hóa trong con người, chứ không chỉ cái phần tự nhiên mà con người trực tiếp sản xuất và tái sản xuất hay tiêu dùng một cách vị lợi. Thiếu sự tư tưởng hóa thường xuyên đổi mới các vật thể hiện

thực của hoạt động sống của con người, thiếu sự chuyển hóa chúng vào cái tư tưởng, và như thế là thiếu sự biểu tượng hóa nó con người nói chung không thể là chủ thể hoạt động sản xuất xã hội.

Cái tư tưởng luôn luôn thể hiện như là sản phẩm và hình thức lao động con người, của sự cải biến hướng đích được thực hiện bởi con người đối với chất liệu tự nhiên và các quan hệ xã hội. Cái tư tưởng có chỉ ở nơi, mà ở đó cá thể thực hiện hoạt động của mình trong những hình thức được quy định cho nó bởi sự phát triển trước đó của nhân loại. Con người khác với con vật ở sự có ở anh ta kế hoạch tư tưởng cho hoạt động. "... Nhà kiến trúc sư tồi nhất khác với con ong thợ giỏi nhất ngay từ đầu ở chỗ là, trước khi bắt tay xây dựng nhà cửa, anh ta đã xây được nó trong đầu mình rồi. Đến cuối của quá trình lao động nhận được kết quả, mà lúc đầu của quá trình ấy đã có trong quan niệm của con người, tức là có một cách tư tưởng"[127].

Cần phải nhấn mạnh lần nữa, nếu như hiểu cái đầu một cách tự nhiên chủ nghĩa, tức là như cơ quan vật chất của thể xác từng cá nhân, thì sẽ không có bất kỳ sự khác nhau có tính nguyên tắc nào giữa người kiến trúc sư và chú ong thợ. Tổ ong bằng sáp, mà con ong dựng lên, cũng có "từ trước", dưới hình thức hoạt động của côn trùng, được

[127]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 189.

chương trình hóa trong những nút điểm thần kinh của nó. Theo cái nghĩa ấy sản phẩm hoạt động của con ong cũng được cho từ trước "một cách tư tưởng", trước khi có sự thực hiện hiện thực của nó. Tuy nhiên các hình thức hoạt động của động vật là bẩm sinh đối với nó, được di truyền cùng với tổ chức cấu trúc - giải phẫu của thân thể nó. Hình thức hoạt động, mà chúng ta có thể biểu thị như là tồn tại tư tưởng của sản phẩm, không khi nào lại tách rời thể xác động vật theo cách khác ngoài dưới dạng sản phẩm hiện thực nào đó. Sự khác nhau về nguyên tắc giữa hoạt động con người với hoạt động của động vật tựu trung chính là ở chỗ, không một hình thức nào của hoạt động ấy, không một khả năng nào được di truyền cùng với tổ chức giải phẫu của thể xác. Tất cả các hình thức hoạt động (các khả năng hoạt động) được lưu truyền ở đây chỉ thông qua các hình thức của các vật thể được con người tạo ra cho con người. Vì thế sự lĩnh hội cá nhân hình thức xây dựng - con người của hoạt động, tức là của hình mẫu tư tưởng của đối tượng và sản phẩm của nó, được chuyển hóa thành quá trình đặc biệt không trùng với cấu hình vật thể của tự nhiên. Từ đó bản thân hình thức hoạt động của con người cũng được chuyển hóa đối với con người thành đối tượng đặc biệt, thành đối tượng hoạt động đặc biệt.

Và nếu như ở trên cái tư tưởng được xác định

như là hình thức hoạt động của con người, thì sự xác định như thế, nói một cách chặt chẽ, là chưa đầy đủ. Nó chỉ đặc trưng cho cái tư tưởng về nội dung được chế định một cách vật thể. Nhưng cái tư tưởng chỉ có ở nơi, mà ở đó bản thân hình thức hoạt động tương thích với hình thức của vật thể ngoài, được chuyển hóa để cho con người thành đối tượng, mà anh ta có thể tác động với một cách đặc biệt, trong khi không chạm đến và không làm thay đổi trước đối tượng hiện thực. Con người, và chỉ có anh ta, mới thôi "không bị hòa nhập" với hình thức của hoạt động sống của mình, anh ta tách nó ra khỏi mình và, trong khi đặt nó trước mình, biến nó thành biểu tượng. Vì sự vật bên ngoài nói chung được cho con người chỉ chừng nào, mà chừng đó nó được thu hút vào quá trình hoạt động của anh ta, trong kết quả - trong quan niệm - hình mẫu sự vật luôn luôn hòa quyện với hình mẫu của hoạt động, mà sự vật ấy vận hành bên trong anh ta.

Ở đây còn chứa đựng cả cơ sở nhận thức luận của sự làm đồng nhất sự vật với biểu tượng, của cái hiện thực với cái tư tưởng, tức là cội rễ nhận thức luận của chủ nghĩa duy tâm mọi kiểu loại và mọi sắc màu. Sự thật là, tự bản thân sự vật hóa hình thức hoạt động mà nhờ kết quả của nó tạo ra khả năng ngộ nhận nó là hình thức của sự vật và ngược lại, hình thức của sự vật là sản phẩm và hình thức của hoạt động chủ quan, là cái tư tưởng,

vẫn còn chưa là chủ nghĩa duy tâm. Dữ kiện hiện thực ấy bị biến thành biến thể này hay khác của chủ nghĩa duy tâm hay bái vật giáo chỉ trên cơ sở của những điều kiện xã hội xác định, cụ thể hơn, trên nền tảng của sự phân công lao động tự phát, mà ở đó hình thức hoạt động bị gán buộc cho cá nhân theo cách cưỡng chế bởi những quá trình xã hội không phụ thuộc vào anh ta và không hiểu được đối với anh ta. Sự vật hóa các hình thức xã hội của hoạt động con người đặc trưng cho sản xuất hàng hóa (tệ sùng bái hàng hóa), hoàn toàn tương tự như hiện tượng tha hóa tôn giáo đối với các năng lực hoạt động người trong quan niệm về Chúa trời. Sự tương tự như thế đã được ý thức đủ rõ ràng ngay từ trong khuôn khổ của quan điểm duy tâm - khách quan về bản chất của cái tư tưởng. C. Mác thời trẻ, trong khi còn là người theo Hêghen phái hữu, đã nhận xét rằng, tất cả các vị Chúa cổ đại đều có "sự tồn tại hiện thực", kiểu như có ở tiền tệ. "Lẽ nào thần Môlôc cổ đại lại không thống lĩnh? Lẽ nào thần Apôlô lại không có sức mạnh hiện thực trong cuộc sống của người Hy Lạp? ở đây thậm chí sự phê phán của Kant cũng không thể làm gì được. Nếu như có ai đó hình dung rằng, anh ta có một trăm đồng taler, nếu như quan niệm ấy đối với anh ta không là quan niệm chủ quan, tùy ý, nếu như anh ta tin vào quan niệm ấy, - thì đối với anh ta một trăm đồng taler tưởng

tượng cũng có một ý nghĩa như một trăm đồng taler thật... Những đồng taler thật cũng có sự tồn tại, như là những vị Chúa tưởng tượng. Lẽ nào đồng taler thật tồn tại đâu đó, ngoài quan niệm, đúng ra, ngoài quan niệm chung, hay đúng hơn, ngoài quan niệm xã hội của mọi người?"[128].

Tuy nhiên bản chất thật sự của sự tương tự ấy được C. Mác khám phá ra muộn hơn trên cơ sở cách hiểu duy vật về bản chất của cả tiền tệ, lẫn của các hình tượng tôn giáo. "Sự giống nhau" của bái vật giáo hàng hóa và sự tha hóa tôn giáo có nguồn gốc từ mối liên hệ hiện thực của các quan niệm xã hội của mọi người với hoạt động hiện thực của họ, với các hình thức của thực tiễn, từ vai trò tích cực của hình tượng tư tưởng (của quan niệm). Con người có khả năng làm thay đổi hình thức hoạt động của mình (hay hình tượng tư tưởng của sự vật ngoài), trong khi vẫn không đụng chạm từ trước đến chính sự vật. Nhưng chỉ vì, con người có thể tách khỏi mình hình tượng tư tưởng, vật hóa nó và tương tác với nó, như là với đối tượng tồn tại bên ngoài mình. Chúng ta nhớ lại lần nữa ví dụ về nhà kiến trúc sư mà C. Mác đã dẫn ra. Nhà kiến trúc sư xây dựng ngôi nhà không đơn giản chỉ trong đầu, mà với sự trợ giúp của cái đầu, theo cái nghĩa của biểu tượng trên giấy vẽ, trên mặt bảng

---

[128]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 40, tr. 232.

thiết kế. Như vậy anh ta làm thay đổi trạng thái bên trong của mình, trong khi mang nó ra ngoài và tương tác với nó như *với vật thể khác với mình*. Trong khi thay đổi cái đó, anh ta một cách tiềm năng làm thay đổi cả ngôi nhà hiện thực, tức là thay đổi nó một cách tư tưởng, trong khả năng. Điều đó có nghĩa là, kiến trúc sư làm thay đổi *một sự vật cảm tính thay vì sự vật khác*.

Nói khác đi, hoạt động trong cái nghĩa của quan niệm làm biến đổi hình tượng tư tưởng của đối tượng, cũng là hoạt động vật thể - cảm tính làm cải biến diện mạo tiếp nhận một cách cảm tính của sự vật mà nó hướng đến. Chỉ có sự vật ở đây được biến đổi đặc biệt; nó - chỉ là quan niệm được vật hóa, hay *hình thức hoạt động con người, được ghi chụp như là sự vật*. Hoàn cảnh ấy còn tạo ra khả năng xóa nhòa sự khác biệt nhận thức - triết học có tính nguyên tắc giữa hoạt động vật chất và hoạt động của nhà lý luận và tư tưởng đang làm thay đổi một cách trực tiếp chỉ sự vật hóa lời nói - dấu hiệu của hình tượng tư tưởng.

Con người không thể truyền cho người khác cái tư tưởng như nó vốn có, như hình thức hoạt động thuần túy. Có thể hàng trăm năm quan sát các hành động của người họa sĩ hay kỹ sư, cố gắng tiếp thu lấy phương thức hành động của họ, hình thức hoạt động của họ, nhưng bằng con đường này chỉ

sao chép lại được các thủ thuật bên ngoài trong công việc của họ và không thể trong bất cứ trường hợp nào lại là chính hình tượng tư tưởng, chính khả năng hoạt động. Cái tư tưởng như là hình thức của hoạt động chủ quan được nắm bắt chỉ nhờ hoạt động tích cực với đối tượng hay với sản phẩm của hoạt động ấy, tức là thông qua hình thức sản phẩm của nó, qua hình thức khách quan của sự vật, thông qua sự phi vật hóa mang tính hoạt động của nó. Hình tượng tư tưởng của hiện thực đối tượng vì thế còn tồn tại chỉ như hình thức (phương thức, hình mẫu) của hoạt động sống động, tương thích với hình thức đối tượng của nó nhưng không như sự vật, không như trạng thái được ghi chụp một cách vật chất hay kết cấu.

Cái tư tưởng còn không là gì khác, ngoài tổng thể các hình thức phổ biến của hoạt động người được cá thể ý thức đến, những hình thức xác định cả ý chí như là mục đích và quy luật lẫn khả năng hành động của cá thể. Dễ hiểu là, sự hiện thực hóa cá nhân hình tượng tư tưởng luôn luôn gắn với sự lệch lạc này hay khác, chính xác hơn, với sự cụ thể hóa hình tượng ấy, với sự điều chỉnh nó tương ứng với những điều kiện cụ thể, với những nhu cầu xã hội mới, với những đặc biệt của chất liệu và v.v... Mà như thế có nghĩa là, đòi hỏi khả năng đối chiếu có ý thức hình tượng tư tưởng với hiện thực thực tế, còn chưa được tư tưởng hóa. Trong trường hợp

đã nêu cái tư tưởng đối với cá thể thể hiện như là đối tượng đặc biệt mà anh ta có thể thay đổi có mục đích tương ứng với những đòi hỏi (những nhu cầu) của hoạt động. Ngược lại, nếu như hình tượng tư tưởng được cá nhân lĩnh hội chỉ một cách hình thức, như sơ đồ cứng nhắc và trật tự các thao tác, thiếu sự hiểu nguồn gốc và mối liên hệ của nó với hiện thực thực tế (không phải hiện thực được tư tưởng hóa), thì cá nhân ấy không có khả năng ứng xử với hình tượng như thế một cách có phê phán, tức là như với đối tượng đặc biệt, khác với mình. Và khi đó anh ta dường như hoà nhập với nó, không thể đặt nó trước mình như là đối tượng, được đối chiếu với hiện thực, và thay đổi nó tương thích với hiện thực ấy. Trong trường hợp đã nêu, nói riêng, không phải là cá nhân hành động tương thích với hình tượng tư tưởng, mà, đúng hơn, hình tượng được giáo điều hóa tác động trong cá thể và thông qua nó. ở đây không phải hình tượng tư tưởng là chức năng hoạt động của cá thể, mà, ngược lại, cá thể - là chức năng của hình tượng, thống trị bên trên ý thức và ý chí của nó như là sơ đồ hình thức được cho trước từ bên ngoài, như là hình tượng tha hóa, như là bái vật, như là hệ thống các quy tắc rất hoàn hảo được lấy không rõ từ đâu. ý thức như thế đúng là tương ứng với cách hiểu duy tâm về bản chất của cái tư tưởng.

Và ngược lại, cách hiểu duy vật là tự nhiên đối

với người cộng sản, ở xã hội mà văn hóa không đối lập với cá thể như là cái gì đó được cho nó từ bên ngoài, mà là hình thức hoạt động tích cực riêng của anh ta. Trong xã hội cộng sản chủ nghĩa, như C. Mác đã chỉ ra, trở nên rõ một cách trực tiếp dữ kiện, mà trong các điều kiện của xã hội tư sản được làm rõ ra chỉ bằng con đường phân tích lý luận và reo rắc ra ở đây những ảo tưởng không tránh được, là *tất cả các hình thức văn hóa thực chất chỉ là các hình thức hoạt động của chính con người*. "Tất cả những gì có hình thức bền vững, chẳng hạn như, sản phẩm và v.v... thể hiện trong sự vận động này chỉ như là yếu tố, yếu tố thoáng qua... Những điều kiện và sự hiện thân vật thể của quá trình sản xuất tự chúng ở mức độ như nhau là những yếu tố của nó, còn với tư cách là các chủ thể của nó thì thể hiện chỉ như các cá thể, nhưng là những cá thể trong mối quan hệ lẫn nhau của họ, mà họ cả tái sản xuất lẫn sản xuất một cách hoàn toàn mới. Ở đây trước chúng ta là quá trình vận động thường xuyên riêng của họ, mà trong đó họ đổi mới chính mình cũng ở mức độ như họ đổi mới thế giới của cải do họ tạo lập nên"[129].

Lẽ tự nhiên, cách hiểu duy vật nhất quán về tư duy cũng làm thay đổi căn bản cả cách tiếp cận những vấn đề then chốt của lôgic học, nói riêng

[129]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, *t.* 46, phần II, tr. 222.

đến sự kiến giải bản chất các phạm trù lôgic. Trước tiên C. Mác và Ph. Enghen xác lập rằng, cá thể trong trực quan của anh ta được cho không giản đơn và không trực tiếp thế giới bên ngoài như nó vốn có, mà chỉ trong quá trình biến đổi nó bởi con người và rằng, do vậy, cả chính *con người đang trực quan*, lẫn *thế giới được trực quan* thực chất chỉ là những sản phẩm lịch sử.

Tương ứng thì cả các hình thức tư duy, các phạm trù được hiểu không như những sự trừu tượng giản đơn cảm tính được hiểu một cách phi lịch sử, mà trước tiên là những hình thức phổ biến được phản ánh vào ý thức của hoạt động cảm tính - vật thể. Cái tương đương hiện thực, vật thể của các hình thức lôgic đã được xem xét không giản đơn trong các vòng khâu trừu tượng - chung của khách thể được cá thể trực quan lấy, mà trong những hình thức tích cực của con người đang cải tạo tự nhiên cho tương thích với các mục đích của mình: "cơ sở căn bản và gần gũi nhất của tư duy con người là *sự biến đổi tự nhiên bởi con người*, chứ không phải một tự nhiên như nó vốn có, và lý trí con người được phát triển tương ứng với điều con người đã học được cách thay đổi tự nhiên như thế nào"[130]. Chủ thể tư duy ở đây đã là cá thể trong sự hòa quyện của các quan hệ xã hội, cá thể xã hội -

[130]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 20, tr. 545.

xác định, mà tất cả các hình thức hoạt động sống của anh ta được cho không phải bởi tự nhiên, mà bởi lịch sử, bởi quá trình hình thành văn hóa con người.

Suy ra, các hình thức hoạt động con người (và cả các hình thức tư duy phản ánh chúng) được hình thành trong tiến trình lịch sử không phụ thuộc vào ý chí và ý thức của từng cá nhân riêng rẽ, mà chúng đứng đối lập với nhau như là những hình thức của hệ thống văn hóa phát triển một cách lịch sử. Còn hệ thống ấy phát triển hoàn toàn không theo các quy luật tâm lý, vì sự phát triển của ý thức xã hội không phải là tổng số học đơn giản các bộ phận tâm lý, mà là quá trình đặc biệt được điều khiển nói chung và trong tổng thể bởi những quy luật phát triển của đời sống vật chất của xã hội. Và chúng không chỉ không phụ thuộc vào ý chí và ý thức của từng cá nhân riêng rẽ, mà, ngược lại, còn tích cực chế định ý chí và ý thức. Cá nhân riêng lẻ một cách đơn độc không và không thể vạch thảo được những hình thức hoạt động người phổ biến cho dù anh ta có khả năng trừu tượng hóa đến đâu chăng nữa, mà chỉ lĩnh hội chúng ở dạng có sẵn trong diễn trình tiếp xúc của mình với văn hóa, cùng với ngôn ngữ và những tri thức được thể hiện trong đó.

Vì thế sự phân tích tâm lý hành động phản ánh

thế giới bên ngoài vào từng cái đầu người riêng biệt không thể trở thành phương thức soạn thảo lôgic học. Cá nhân từng người tiến hành tư duy chỉ chừng nào, mà chừng đó anh ta đã linh hội được các định nghĩa (lôgic) phổ biến được hình thành một cách lịch sử trước và không phụ thuộc vào anh ta. Còn sự phát triển của văn hóa, văn minh con người thì tâm lý học với tư cách là một khoa học không nghiên cứu, trong khi đã đúng đắn coi nó là tiền đề không phụ thuộc vào cá nhân.

Và nếu như sự ghi nhận những dữ kiện ấy bởi Hêghen đã đưa ông ta đến chủ nghĩa duy tâm, thì C. Mác và Ph. Enghen, khi nhìn thấy nguyên mẫu hiện thực (vật thể) của các định nghĩa và các quy luật lôgic trong các hình thức phổ biến - cụ thể của hoạt động đối tượng của con người xã hội, đã chặn đứng mọi khả năng kiến giải chủ quan về chính bản thân hoạt động. Con người tác động lên tự nhiên không phải từ bên ngoài, "anh ta như là sức mạnh của tự nhiên tự đối lập với nó"[131], và vì thế hoạt động vật thể của con người trong mỗi mắt xích được liên hệ và được gián tiếp trung gian bởi những tính quy luật tự nhiên, khách quan. Con người "sử dụng những thuộc tính cơ, lý, hóa của các sự vật để ứng dụng chúng tương thích với mục đích của mình như là công cụ tác động lên những

[131]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 188.

sự vật khác... như thế là cái được cho bởi chính tự nhiên trở thành cơ quan hoạt động của con người, thành chủ quan, mà nó bắt liên kết với các cơ quan của thân xác mình, ngược với sự khẳng định của kinh thánh, bằng cách đó nối dài thêm những cánh tay của cơ thể mình"[132]. Chính ở đây có chứa bí mật *tính vạn năng* của hoạt động người, mà chủ nghĩa duy tâm ngộ nhận là hệ quả của lý trí tác động trong con người: "Một cách thực tiễn tính vạn năng con người được thể hiện chính trong cái tính vạn năng đã biến toàn bộ tự nhiên thành thân thể *vô cơ* của anh ta, chừng nào tự nhiên là, thứ nhất, phương thức sống trực tiếp của con người, thứ hai, là vật chất, là đối tượng và công cụ của hoạt động sống của anh ta. Tự nhiên là *thân thể vô cơ* của con người, mà chính là - tự nhiên ở mức độ, mà ở đó tự nó là không phải thân xác con người"[133].

Vì thế các quy luật hoạt động con người trước tiên còn là các quy luật của thứ chất liệu tự nhiên, mà từ đó xây lên "thể xác vô cơ của con người", thể xác vật thể của văn minh; các quy luật vận động và biến đổi của các vật thể tự nhiên đang chuyển biến thành các cơ quan của con người, thành những yếu tố của quá trình sản xuất đời sống vật chất của xã hội.

---

[132]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 190.
[133]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 42, tr. 92.

Trong lao động (trong sản xuất) con người buộc một đối tượng của tự nhiên tác động lên đối tượng khác cũng của chính tự nhiên ấy phù hợp với các đặc tính riêng và các tính quy luật tồn tại của chúng, và toàn bộ "sự khéo léo" của hoạt động của anh ta tựu trung chính ở việc biết "tác động" đối tượng với đối tượng. C. Mác và Ph. Enghen đã chứng minh là, các hình thức và quy luật lôgic của hoạt động con người thực chất là hệ quả (là sự phản ánh) của các quy luật hiện thực, không phụ thuộc vào bất cứ tư duy nào, của hoạt động vật thể - người - của thực tiễn trong toàn bộ dung lượng và sự phát triển của nó. Còn thực tiễn được hiểu một cách duy vật, lại được hiện ra như quá trình, mà trong sự vận động của nó mỗi một vật thể được lôi cuốn vào, vận hành (ứng xử) phù hợp với các tính quy luật riêng của nó, trong khi làm bộc lộ hình thức và độ riêng của nó trong những thay đổi diễn ra cùng với nó.

Tóm lại, thực tiễn nhân loại là quá trình hoàn toàn cụ thể (đặc biệt) và đồng thời là quá trình phổ biến. Nó chứa trong mình với tư cách các yếu tố trừu tượng của mình tất cả các hình thức và các dạng vận động khác của vật chất và được thực hiện tương thích với các quy luật của chúng. Vì thế các quy luật biến đổi chung của tự nhiên bởi con người cũng là các quy luật biến đổi chung của chính tự nhiên, những quy luật được bộc lộ ra nhờ hoạt

động của con người, chứ không phải sự gán định có trước từ bên ngoài cho nó. Những quy luật phổ biến của sự biến đổi tự nhiên bởi con người - đó cũng là những quy luật phổ biến của tự nhiên, mà chỉ trong sự tương thích với chúng con người mới có thể làm thay đổi nó có kết quả. Trong khi được ý thức, chúng còn thể hiện như là các quy luật của lý trí, như là các quy luật lôgic. "Tính đặc thù" của chúng được bao chứa trong tính vạn năng của chúng, tức là ở chỗ, chúng - là các quy luật không chỉ của hoạt động chủ quan (như các quy luật sinh lý hoạt động thần kinh cao cấp hay ngôn ngữ) và không chỉ của hiện thực khách quan (như các quy luật lý, hóa), mà là các quy luật đang một cách như nhau điều khiển sự vận động cả của hiện thực khách quan lẫn hoạt động sống chủ quan của con người. (Điều đó, tất nhiên, hoàn toàn không có nghĩa là, nói chung tư duy không có bất kỳ "đặc thù" nào đáng để được nghiên cứu. Tư duy như là quá trình đặc biệt có những nét làm nó khác một cách đặc thù với sự vận động của hiện thực khách quan, tức là như một trong những khả năng tâm sinh lý của cá thể người, dĩ nhiên, cũng cần phải được nghiên cứu một cách kỹ càng nhất trong khoa học tâm lý, trong môn sinh lý học thần kinh cao cấp, nhưng không phải trong lôgic học). Trong ý thức chủ quan chúng còn thể hiện như "đại diện" toàn quyền các quyền của khách thể, như hình

tượng tư tưởng phổ biến của nó: "Các quy luật của lôgic học thực chất là phản ánh cái khách quan vào ý thức chủ quan con người"[134]

Bút ký 9:

VỀ SỰ ĐỒNG NHẤT CỦA LÔGIC HỌC VỚI PHÉP BIỆN CHỨNG VÀ VỚI LÝ LUẬN NHẬN THỨC CỦA CHỦ NGHĨA DUY VẬT.

Cũng như mọi khoa học khác, lôgic học làm nhiệm vụ vạch ravà hệ thống hóa các quy luật và các hình thức khách quan không phụ thuộc vào ý thức và ý chí của mọi người, nhưng trong khuôn khổ của chúng lại diễn ra hoạt động người, cả vật thể - vật chất, lẫn lý luận - tinh thần. Đối tượng của nó - *các quy luật khách quan của hoạt động chủ quan*.

Lôgic học truyền thống hoàn toàn không chấp nhận được cách hiểu ấy, vì cách hiểu ấy gắn kết hai thứ không thể nối liền từ quan điểm của nó: khẳng định và sự phủ định cùng một mệnh đề *A* và *không - A*, những vị từ đối lập nhau. Vì cái chủ

[134]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 29, tr. 165.

quan không là cái khách quan, và ngược lại. Nhưng cái mà lôgic học truyền thống không thể chấp nhận được trong thế giới hiện thực và trong khoa học nhận thức nó, vì rằng ở đây đúng là đầy rẫy những sự chuyển hóa, sự hình thành, sự chuyển hóa các sự vật các quá trình (trong đó cả vào mặt đối lập riêng), lại là *cốt lõi vấn đề*.

C. Mác và Ph. Enghen đã chỉ ra rằng, khoa học và thực tiễn một cách hoàn toàn độc lập với các quan niệm lôgic được lĩnh hội có ý thức phát triển tương thích với các quy luật phổ biến đã được truyền thống biện chứng trong triết học khái quát lên. Điều đó có thể diễn ra (và thực tế đang diễn ra), thậm chí nếu như mỗi đại biểu riêng biệt của khoa học đang tham gia vào quá trình chung của nó, lại tuân theo một cách có ý thức những quan niệm phi biện chứng về tư duy. Khoa học trong tổng thể thông qua sự va chạm giữa những cách nhìn nhận phi biện chứng đang kiềm toả và chỉnh sửa lẫn nhau thì vẫn cứ phát triển tương thích với lôgic học kiểu và cấp cao hơn.

Nhà lý luận, mà cuối cùng có diễm phúc tìm ra sự giải quyết cụ thể cho cuộc tranh cãi kéo dài, một cách khách quan buộc phải tư duy biện chứng. Sự tất yếu lôgic thực sự ở đây khai phá cho mình con đường bất chấp ý thức của nhà lý luận, mà đáng ra phải được thực hiện một cách tự do và có mục đích.

Vì thế hóa ra là, những nhà lý luận tầm cỡ nhất, mà con đường thênh thang của phát triển khoa học trên thực tế diễn ra qua tư duy của họ, cuối cùng vẫn là những người có tư duy biện chứng, tuân thủ những truyền thống biện chứng trong lôgic học. Chẳng hạn như, Anhxtanh phải chịu ơn Xpinôda nhiều lắm, Hêizenbec - Platôn và v.v...

Đi từ cách hiểu như vậy, C. Mác, Ph. Enghen và V.I. Lênin đã xác lập rằng, chính phạm trù biện chứng, và chỉ có phép biện chứng, mới là *lôgic học thực sự*, mà trong sự tương thích với nó đang diễn ra sự tiến bộ của tư duy hiện đại. Chính nó có tác động ở "những điểm tăng trưởng" của khoa học hiện đại, mặc dù điều đó ít được chính các nhà khoa học ý thức đầy đủ. Điều đó giải thích vì sao mà lôgic học như là khoa học trùng (hòa nhập) không chỉ với phép biện chứng, mà với cả *lý luận nhận thức* của chủ nghĩa duy vật. "Trong "Tư bản" cả lôgic học, phép biện chứng và lý luận nhận thức của chủ nghĩa duy vật được sử dụng cho một khoa học (không cần ba từ: đó là một và duy nhất một từ)"[135] - V.I. Lênin đã diễn đạt cương quyết như thế.

Vấn đề về mối tương quan của lôgic học, lý luận nhận thức và phép biện chứng tạo nên xương sống của tất cả các suy tư triết học - xã hội ở V.I. Lênin

[135]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 29, tr. 301.

người đã liên tục chú ý đến vấn đề ấy, mỗi lần lại càng rõ ràng và cương quyết hơn định hình nên cách hiểu và giải quyết nó.

Trong các suy ngẫm của V.I. Lênin, đặc biệt những suy ngẫm xuất hiện trong tiến trình xem xét lại có phê phán các xây dựng của Hêghen, hai đề tài được phân ra một cách rạch ròi. Thứ nhất, mối liên hệ qua lại giữa lôgic học và nhận thức luận và, thứ hai, sự hiểu phép biện chứng với tư cách là khoa học mà chỉ trong thành phần của nó mới tìm được sự giải quyết khoa học - lý luận của mình vấn đề mà theo truyền thống bị tách xa khỏi nó dưới dạng của lôgic học và lý luận nhận thức. Sự tái lập lại những nhận địnhđã cho phép V.I. Lênin hình thành nên một cách kiên quyết như thế những quan điểm của chủ nghĩa duy vật hiện đại (tức là chủ nghĩa Mác) là rất quan trọng vì trong nền triết học của chúng ta từ bấy đến nay vẫn chưa xác lập được những sự kiến giải nhất trí các luận điểm của V.I. Lênin.

Mặc dù đối tượng trực tiếp của sự phân tích phê phán được ghi dưới tên tài liệu "Bút ký triết học", trước tiên là quan điểm Hêghen, nhưng vẫn là sai lầm nếu chỉ nhìn thấy trong tài liệu ấy sự bình luận phê phán các luận văn của Hêghen. V.I. Lênin, dĩ nhiên, quan tâm không phải là tự thân Hêghen, mà nội dung hiện thực của những vấn đề

vẫn có ý nghĩa thời sự nóng hổi. Nói khác đi, trong hình thức của sự phân tích có phê phán quan điểm Hêghen, V.I. Lênin thực hiện sự xem xét trạng thái sự việc trong triết học đương thời với ông, so sánh đối chiếu và đánh giá các phương thức đặt, giải quyết những vấn đề căn bản. Hoàn toàn tự nhiên là, nổi lên hàng đầu vấn đề nhận thức khoa học, mà xung quanh nó - và càng về sau này, càng trở nên rõ ràng - xoay mạnh toàn bộ tư tưởng triết học cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX. V.I. Lênin đã phác họa lên vấn đề về mục đích đầu tiên của những nghiên cứu của mình như sau: "Đề tài lôgic. So sánh với "nhận thức luận" ngày nay"[136].

Dấu đóng mở ngoặc kép, mà trong đó có từ "nhận thức luận" ở đây hoàn toàn không là ngẫu nhiên. Sự việc là ở chỗ, sự tách ra của một loạt các vấn đề triết học xưa cũ thành một khoa học triết học đặc biệt (không quan trọng chuyện sau này người ta có thừa nhận nó là hình thức duy nhất của triết học khoa học không hay chỉ là một trong nhiều phần mục của triết học) hóa ra lại là sự kiện có nguồn gốc chưa xa xôi gì. Bản thân thuật ngữ ấy ("nhận thức luận") mới được dùng từ cuối thế kỷ XIX với tư cách là sự biểu thị cho một khoa học đặc biệt, cho một lĩnh vực nghiên cứu đặc biệt, mà trong thành phần của các hệ thống triết học kinh

[136]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 29, tr. 92.

điển chưa được tách bạch ra một cách rạch ròi, chưa được hợp pháp hóa không chỉ thành khoa học đặc biệt, mà thậm chí thành một phần chuyên biệt. Mặc dù, tất nhiên, sẽ là sự vô lý rất rõ nếu như vẫn cứ khẳng định, dường như nhận thức nói chung và nhận thức khoa học nói riêng được làm thành đối tượng của sự chú ý đặc biệt kỹ càng chỉ từ khi xuất hiện "nhận thức luận".

Sự hợp thức hóa nhận thức luận thành bộ phận khoa học đặc biệt cả về mặt lịch sử lẫn về thực chất gắn chặt với sự phổ biến rộng rãi chủ nghĩa Kant mới, mà trên suốt quãng đường một phần ba cuối thế kỷ XIX trở thành trào lưu có ảnh hưởng nhất của tư tưởng triết học châu Âu và biến thành trường phái được công nhận chính thức của triết học hàn lâm đầu tiên ở Đức, còn sau đó ở tất cả các vùng của thế giới, vốn có những người theo học các trường đại học tổng hợp Đức, những người hy vọng nhận được ở đó sự đàotạo triết học - lành nghề nghiêm túc. Sự truyền bá rộng rãi trào lưu Kant mới của mình phải chịu ơn sự vinh quang truyền thống của đất nước mình như là Tổ quốc của Kant, Phichtơ, Selinh và Hêghen.

Nét đặc thù của trào lưu Kant mới, dĩ nhiên, hoàn toàn không phải là sự khám phá ra nhận thức như là vấn đề triết học trung tâm, mà là hình thức đặt vấn đề đặc trưng của nó, mà hình thức ấy,

mặc dù rất khác nhau giữa các cành nhánh đa dạng của trường phái, đều giống nhau ở điểm sau: "... *Học thuyết về tri thức đang nghiên cứu những điều kiện mà nhờ đó có thể nhận được tri thức đang tồn tại hiển nhiên. Học thuyết xác lập những ranh giới của tri thức phụ thuộc vào những điều kiện trên, những ranh giới mà mọi tri thức bất kỳ lan tỏa đến và bị chặn lại còn sau chúng là khu vực của những ý kiến không chứng minh được một cách như nhau*, được nhất trí gọi là "*lý luận nhận thức*" hay "*nhận thức luận*"... Tất nhiên, lý luận nhận thức cùng với nhiệm vụ vừa mới được nêu ra có quyền đặt ra thêm những cái khác - những cái bổ sung. Nhưng nếu nó muốn trở thành khoa học có ý tưởng, thì trước tiên nó cần vạch rõ vấn đề về sự tồn tại hay không tồn tại những ranh giới của tri thức..."[137].

A. I. Vedenxki - một người Nga theo trào lưu Kant mới, chủ nhân của định nghĩa nêu trên, đã chỉ ra chính xác và rõ ràng những đặc biệt của khoa học "được gọi là" nhận thức luận trong tài liệu của trào lưu Kant mới và tất cả các trường phái xuất hiện dưới sự ảnh hưởng thống lĩnh của nó. Có thể dẫn ra đến cả tá những cấu hình tương tự được các nhà kinh điển trào lưu Kant mới đưa ra: Rikkert, Vundt, Kaxxirer, Vindenban, cũng

---

[137]. A. I. Vedenxki. *Lôgic học như là phần của lý luận nhận thức*. M. 1923, tr. 29.

như các đại diện các cành nhánh "con" của nó (chẳng hạn, Suppe, Pheikhingger và v.v...).

Suy ra, nhiệm vụ của lý luận nhận thức là xem xét sự thiết lập "các ranh giới của nhận thức" phân cách khu vực có thể nhận thức được về nguyên tắc với khu vực về nguyên tắc không thể nhận thức được, ngoài giới hạn. "Siêu nghiệm" dịch sang tiếng Nga có nghĩa là - khu phụ. Những ranh giới ấy được quy định hoàn toàn không phải bởi tính hạn chế của kinh nghiệm con người trong không gian và thời gian (trong trường hợp này sự mở rộng "lĩnh vực kinh nghiệm" đã có thể luôn luôn mở rộng thêm cả những ranh giới ấy, và vấn đề đã có thể được quy về chuyên phân biệt giữa cái đã được nhận thức và cái còn chưa được nhận thức nhưng về nguyên tắc là có thể nhận thức được), mà bởi bản chất muôn thuở và không đổi thay của những đặc điểm tâm sinh lý con người, mà thông qua chúng, như qua lăng kính, mọi sự tác động bên ngoài bị khúc xạ đến độ không nhận ra được. Đó là "những cơ chế", mà chỉ nhờ chúng thế giới bên ngoài mới được cho con người, chính chúng tạo nên "biên giới", mà sau đó là những cái về nguyên tắc không nhận thức được. Và cái về nguyên tắc không nhận thức được ấy hóa ra không là gì khác ngoài thế giới hiện thực nằm ngoài ý thức con người, thế giới như nó vẫn là "trước sự gia nhập của nó vào ý thức". Nói cách khác, "nhận thức luận" được tách

ra bằng ranh giới ấy thành khoa học đặc biệt chỉ trên cơ sở là, một cách tiên nghiệm người ta đưa luận điểm, theo đó nhận thức của con người không là sự nhận thức thế giới bên ngoài (tồn tại ngoài ý thức), mà chỉ là quá trình làm trật tự, tổ chức, hệ thống hóa lại những dữ kiện "của kinh nghiệm bên trong", tức là, rốt cuộc, của những trạng thái tâm sinh lý của cơ thể người, mà hoàn toàn không giống với những trạng thái và sự kiện của thế giới bên ngoài.

Điều đó có nghĩa là, một khoa học bất kỳ dù đó là vật lý hay kinh tế chính trị, toán học hay sử học, đều không và không thể nói gì được với chúng ta về chuyện, thực ra thì mọi việc ở thế giới bên ngoài là như thế nào. Chúng chỉ miêu tả những dãy các sự kiện nảy sinh bên trong chính chúng ta, dãy những hiện tượng tâm sinh lý đặc biệt được chúng ta tiếp nhận như những dữ kiện ngoài.

Một khoa học đặc biệt là "nhận thức luận" được tạo ra nhằm chứng minh một cách chuyên biệt luận điểm ấy, nó chỉ nghiên cứu "những điều kiện bên trong" của nhận thức và một cách cẩn trọng làm sạch chúng khỏi mọi sự lệ thuộc vào ảnh hưởng của "các điều kiện bên ngoài", mà trước tiên là của "điều kiện", như sự hiện tồn của thế giới bên ngoài với những quy luật khách quan.

Như vậy, "nhận thức luận" được tách thành

khoa học đặc biệt đối lập với "bản thể luận" (hay với "siêu hình học") hoàn toàn không phải như một bộ môn nghiên cứu diễn trình nhận thức hiện thực của con người về thế giới xung quanh, mà đúng ra là ngược lại, nó được sinh ra như là một học thuyết đã được định sẵn nhiệm vụ chứng minh tất cả các hình thức nhận thức không là các hình thức nhận thức thế giới xung quanh, mà chỉ là những sơ đồ đặc thù của bộ máy "chủ thể nhận thức".

Theo quan điểm của "lý luận nhận thức" ấy mọi mưu đồ kiến giải tri thức hiện hữu như là tri thức (sự hiểu) về thế giới xung quanh - đều là "siêu hình học" không thể chấp nhận, là "sự nhận thức luận hoá" các hình thức hoạt động thuần tuý chủ quan, sự gán ghép đầy ảo tưởng các định nghĩa của chủ thể cho "các vật tự nó", cho thế giới ngoài ý thức.

"Siêu hình học" và "nhận thức luận" ở đây được ngầm hiểu không hẳn là khoa học đặc biệt "về thế giới trong tổng thể", hệ sơ đồ đa năng của thế giới, mà chủ yếu là toàn bộ tổng thể cái gọi là các khoa học hiện thực, tích cực - cả vật lý, hoá học, sinh học, cả kinh tế chính trị, cả sử học và v.v... Vậy là sự nồng nhiệt chính yếu của "chủ nghĩa nhận thức luận" Kant mới đúng là được hướng đến việc chống lại tư tưởng thế giới quan khoa học, sự hiểu khoa học về thế giới được thực hiện trong chính các khoa học hiện thực. "thế giới quan khoa học", theo như

sự phản hồi này, là sự vô nghĩa lý, một khi khoa học (hãy đọc: Toàn bộ tổng thể các khoa học tự nhiên và xã hội) nói chung không biết gì cả và không nói được gì về thế giới ngoài ý thức. Vì thế dưới tên gọi bị hạ thấp "siêu hình học" những người theo trào lưu Kant mới phủ nhận chính là ý nghĩa thế giới quan của các tính quy luật, được vật lý học, hoá học, sinh học, kinh tế chính trị, sử học và v.v... khám phá ra và phát biểu thành văn. Theo quan điểm của họ không những chỉ siêu hình học không thể trở thành "khoa học" mà ngược lại, cả khoa học (đọc là: Tổng thể tất cả các khoa học) không thể và không có quyền đóng vai trò của "siêu hình học", tức là không thể tranh giành ý nghĩa khách quan (theo cái nghĩa duy vật của từ này) cho những khẳng định của mình. Thế giới quan vì thế cũng không thể khoa học được, vì rằng thế giới quan là tổng thể bó buộc các quan niệm về thế giới, mà trong đó con người sinh sống, hoạt động và suy nghĩ, còn khoa học lại không thể gắn kết vào một chỉnh thể thế giới quan duy nhất những thành tựu, mà lại không bị rơi vào những khó khăn mà nó không giải quyết được, và các mâu thuẫn. Điều đó dường như Kant đã chứng minh xong lâu rồi và không đảo ngược lại được nữa.

Từ những dữ kiện khoa học không thể dựng lên thế giới quan, vì chính những nguyên tắc nhận thức mà là những điều kiện có thể của sự tổng hợp

khoa học các quan niệm trong khái niệm, trong phán đoán và suy luận tự biện, tức là những phạm trù đồng thời là những điều kiện của sự không thể đạt được sự tổng hợp đầy đủ tất cả các quan niệm khoa học trong thành phần của một bức tranh về thế giới không mâu thuẫn, duy nhất và gắn bó với nhau. Và cái đó theo cách nói của những người theo Kant còn có nghĩa là: thế giới quan được xây dựng trên những nguyên tắc khoa học (hay đơn giản là thế giới quan khoa học), về nguyên tắc là không thể có. Trong thế giới quan khoa học - và không phải là ngẫu nhiên, không phải là do thiếu các luận cứ, mà với sự tất yếu có trong chính bản chất tư duy được thể hiện bằng những sơ đồ khái niệm, luôn luôn có những rạn nứt của mâu thuẫn đang chặt nhỏ thế giới quan thành những phần nhỏ không liên kết được với nhau mà không vi phạm trắng trợn nguyên tắc cao nhất của tất cả các phán đoán phân tích - luận cấm mâu thuẫn trong các định nghĩa khoa học.

Con người có thể liên kết, gắn liền những đoạn nhỏ phân tán của bức tranh khoa học về thế giới và một sự thống nhất cao cả chỉ bằng một con đường: vi phạm những nguyên tắc riêng cao quý của mình. Hay, vẫn là thế giới thôi, trong khi làm thành những nguyên tắc tổng hợp những sơ đồ phi khoa học của sự nối kết các quan niệm vào một chỉnh thể gắn liền với nhau, chừng nào mà những

sơ đồ ấy không chịu tác động của luật cấm mâu thuẫn. Đấy là những nguyên tắc của niềm tin, những định đề, tiên đề một cách như nhau không chứng minh được bằng khoa học và cũng không bị phủ nhận khoa học, được sử dụng tuyệt đối chỉ theo thiên hướng phi lý, cảm tình, theo lương tâm và v.v... Chỉ có niềm tin mới có khả năng tổng hợp những đoạn của tri thức vào một bức tranh duy nhất tại những điểm, mà ở đó tất cả những mưu đồ thực hiện thủ thuật như thế bằng phương tiện khoa học đều thất bại. Từ đó khẩu hiệu chính tắc lôgic của việc xây dựng bức tranh khoa học về thế giới với các xác lập phi lý (một cách lôgic không chứng minh và cũng không phủ nhận được), làm cái việc bù trì cho sự bất lực của trí tuệ trong việc thực hiện sự tổng hợp cao nhất các tri thức.

Dưới ánh sáng của điều đã trình bày còn có thể hiểu ý tưởng cách đặt vấn đề kiểu Kant về quan hệ giữa lôgic học và lý luận nhận thức. Lôgic học như nó vốn có được tất cả những người theo Kant kiến giải như *một phần của lý luận nhận thức*. Đôi khi "cái phần" ấy được gán cho nghĩa chính yếu và nó hầu như hấp thụ cái chỉnh thể (chẳng hạn, trong phương án của Kôgen và Natorp, Kaxxiren và Rikert, Vvdenxki và Chenpanôv, đôi lúc nó lại được cho vị trí khiêm tốn hơn và chịu phục tùng "những phần" khác của lý luận nhận thức, nhưng bao giờ thì lôgic học cũng chỉ là "một phần". Lý

luận nhận thức rộng hơn, vì nhiệm vụ của nó rộng hơn, do lý giáo không phải là khả năng duy nhất, mặc dù là tối quan trọng để xử lý các chất liệu cảm tính, trực quan và biểu tượng thành hình thức tri thức, thành các khái niệm và hệ thống các khái niệm, thành khoa học. Vì thế lôgic học trong kiến giải kiểu Kant không bao giờ phủ hết toàn bộ trường những vấn đề của lý luận nhận thức, ngoài những giới hạn của nó vẫn còn sự phân tích các quá trình, được thực hiện bởi các khả năng, - đấy còn có trực quan và linh cảm, trí nhớ và tưởng tượng, và còn nhiều thứ khác nữa. Lôgic học với tư cách là lý luận về tư duy vận động trong những định nghĩa chặt chẽ và tương thích nghiêm ngặt với các quy tắc được ý thức và những cấu hình một cách rõ ràng giải quyết các nhiệm vụ của lý luận nhận thức chỉ một cách bộ phận, chỉ thông qua sự phân tích đối tượng được tách ra từ toàn bộ tổ hợp các năng lực nhận thức của mình. Tuy nhiên, ở đây nhiệm vụ cơ bản của lý luận nhận thức vẫn chưa là nhiệm vụ cao nhất của cả lôgic học nữa: thiết lập các ranh giới nhận thức, làm rõ sự hạn chế bên trong của các khả năng tư duy trong quá trình xây dựng thế giới quan.

Vì thế lôgic học không có bất kỳ sự liên quan nhỏ nhất nào, không một quan hệ nào đến việc nhận thức thế giới hiện thực "các vật tự nó". Nó được sử dụng chỉ đối với những sự vật đã được ý

thức (nhờ sự trợ giúp hay thiếu sự trợ giúp của nó), tức là đối với những hiện tượng tâm thần đặc biệt của văn hóa con người. Nhiệm vụ chuyên biệt của nó - phân tích nghiêm ngặt những hình mẫu đã có của ý thức (các đối tượng siêu nghiệm), tức là sự phân rã chúng ra thành những thành tố đơn giản được thể hiện bằng những thuật ngữ được xác định chặt chẽ và thao tác ngược lại - tổng hợp, hay gắn kết những thành tố vào hệ thống phức tạp các định nghĩa (các khái niệm, các hệ thống khái niệm, các luận thuyết) theo các quy tắc lại được xác định một cách chặt chẽ.

Lôgic học còn cần phải chứng minh rằng, tư duy không có khả năng đưa nhận thức ra ngoài những ranh giới của ý thức hiện tồn, không có khả năng bước qua giới hạn ngăn cách thế giới "hiện tượng" với thế giới "các vật tự nó", mà tư duy, nếu như nó thật lôgic, không thể và không có quyền thậm chí chỉ đụng đến. Như vậy là tư duy thậm chí là bên trong những ranh giới của nhận thức, đến lượt mình được phân cho một khu vực dụng võ rất hạn chế, mà trong phạm vi đó các quy tắc lôgic học hợp pháp và buộc phải có.

Các quy luật và quy tắc lôgic học không được ứng dụng đến các hình tượng trực quan như vốn có, đến các cảm xúc, các quan niệm, đến những tưởng tượng của ý thức thần thoại hoá, kể cả quan

niệm về Chúa, về sự bất tử của linh hồn và v.v... Tất nhiên, chúng cần phải là như cái dần sàng, mà nhờ nó những hình tượng đã nêu của ý thức được giữ lại trên các ranh giới của tri thức khoa học. Và chỉ thế thôi. Tư duy hướng đến lôgic học không có cả quyền lẫn khả năng bàn luận, các hình tượng ấy tự nó có đúng hay không, chúng đóng vai trò tích cực hay tiêu cực trong văn hóa tinh thần. Do vậy, không có và không thể có một quan điểm được tạo cơ sở một cách duy lý, được kiểm chứng một cách khoa học theo quan hệ đến hình tượng bất kỳ của ý thức, nếu như nó xuất hiện trước và không phụ thuộc vào hoạt động lôgic - đặc thù của trí tuệ, trước và ngoài khoa học. Trong những giới hạn đặc thù của khoa học được vẽ lên bởi lôgic học không được phép có mặt những hình tượng như vậy. Ngoài những ranh giới của nó sự tồn tại của chúng là có chủ quyền, không chịu sự kiểm duyệt của lý tính và khái niệm và vì thế là bất khả xâm phạm về mặt đạo đức và nhận thức lý luận.

Nếu tính đến những đặc điểm của sự kiến giải kiểu Kant về mối quan hệ giữa lôgic học và nhận thức luận, thì có thể hiểu được sự chú ý sâu sắc mà V.I. Lênin thể hiện đối với sự giải quyết vấn đề ấy ở Hêghen. Trong cách hiểu Hêghen về lôgic học bao hàm toàn bộ và đầy đủ những vấn đề nhận thức, không để lại sau những giới hạn của mình bất kỳ một hình mẫu tưởng tượng nào. Nó bao

chứa sự xem xét chúng với tư cách là các sản phẩm bên ngoài (được thực hiện trong chất liệu tiếp nhận bằng cảm tính) của năng lực hoạt động tư duy, vì chúng cũng chính là tư duy, và chỉ được vật hoá không phải trong các từ ngữ, các phán đoán và suy luận, mà trong *các sự vật* (các hành vi, các sự kiện và v.v...) đối lập cảm tính với ý thức cá thể. Lôgic học ở đây hoà nhập toàn bộ với lý luận nhận thức vì tất cả những khả năng nhận thức còn lại được xem xét như là *các dạng của tư duy*, như là tư duy mà còn chưa đạt đến hình thức thể hiện thích hợp, còn chưa chín muồi đến nó.

Ở đây chúng ta dường như đụng phải sự thể hiện cực đoan nhất của chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối Hêghen mà theo đó toàn bộ thế giới, chứ không phải riêng gì những khả năng nhận thức, được lý giải như là tư duy bị tha hoá, bị vật hoá và còn chưa đi đến chính mình. Và dĩ nhiên, V.I. Lênin như là nhà duy vật nhất quán không thể đồng ý với điều đó. Tuy nhiên, điều rất đặc trưng là V.I. Lênin tỏ thái độ rất thận trọng đối với sự giải quyết kiểu Hêghen: "Trong cách hiểu như thế lôgic học học trùng với *lý luận nhận thức*. Nói chung đó là vấn đề rất quan trọng"[138].

Vấn đề ấy đúng là càng lúc càng thể hiện trước V.I. Lênin như là vấn đề "rất quan trọng". Sự việc

[138]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t.29, tr. 156.

là ở chỗ, cách hiểu Kant - rất được phổ biến vào thời ấy - về lô gich học như là một phần của lý luận nhận thức hoàn toàn không còn lại là một cấu trúc triết học - lý luận trừu tượng. Lý luận nhận thức của Kant xác định các ranh giới thẩm quyền của khoa học nói chung, khi để các vấn đề gay cấn nhất của thế giới quan ở ngoài các giới hạn của nó, khi tuyên bố chúng là "siêu ngiệm" đối với tư duy lôgich, tức là đối với sự giải quyết và nhận thức lý luận. Nhưng trong trường hợp như thế không chỉ được phép, mà còn là tất yếu phải liên kết nghiên cứu khoa học với niềm tin trong thế giới quan. Chính là dưới ngọn cờ của trào lưu Kant đã ùa chảy vào phong trào xã hội chủ nghĩa dòng xét lại, mà E. Berstein và C. Smit đã đặt khởi đầu cho nó. Lý luận nhận thức Kant ở đây định hướng thẳng đến "sự liên kết" của "tư duy khoa học nghiêm túc" (tư duy C. Mác và Ph.Enghen, theo Berstein, không phải là khoa học một cách chặt chẽ, vì nó bị phép biện chứng mờ ảo Hêghen làm cho hỏng đi) với "các giá trị đạo đức", với niềm tin không chứng minh được và cũng không phủ nhận được vào những định đề trừu tượng "cái thiện", "lương tâm", "tình yêu người gần gũi", đến toàn bộ "tộc người" không phân biệt và v.v...

Dĩ nhiên, sự nguy hại vô cùng to lớn mang đến bởi tuyên truyền "những giá trị cao nhất" cho phong trào công nhân không ở những phiếm luận

về chuyện, lương tâm - đó là cái tốt, và thiếu lương tâm - là xấu và rằng tình yêu tộc người đáng được thích hơn lòng thù hận nó. Trong trường hợp ấy sự tuyên truyền như thế chẳng có gì khác so với sự tuyên truyền phục sinh vang lên ở mọi buổi tụng kinh nhà thờ. Sự nguy hại có tính nguyên tắc của tư tưởng Kant về việc liên kết khoa học với hệ thống các giá trị đạo đức "cao cả" là nó định hướng chính tư tưởng lý luận lên những con đường hoàn toàn khác so với những con đường mà C. Mác và Ph. Enghen đã đi. Nó đã khởi thảo giúp các nhà lý luận dân chủ - xã hội sách lược Kant cho việc nghiên cứu khoa học, hoà trộn những quan niệm về con đường phát triển chính của tư tưởng lý luận, về những con đường, mà trên đó có thể và cần phải nhận thức định hướng thẳng thừng tư tưởng lý luận không lên sự phân tích các quan hệ kinh tế, vật chất giữa con người cấu thành lên nền tảng toàn bộ toà kim tự tháp các quan hệ xã hội, mà lên sự xây dựng những kết cấu "đạo đức" được nghĩ ra và tuyệt đối vô tác dụng (nếu như không phải là không có hạn) đối với phong trào công nhân.

Sự định hướng tư tưởng lý luận không phải lên lôgic của "tư bản", mà lên xảo thuật đạo đức muốn làm sạch trắng những khiếm khuyết dẫn xuất hạng hai của chế độ tư sản, và chính yếu trong những tầng kiến trúc hạng hai của nó đã dẫn đến

chỗ, những xu hướng căn bản quyết định của giai đoạn phát triển mới, giai đoạn đế quốc của chủ nghĩa tư bản đã tuột khỏi tầm ngắm của các nhà lý luận Quốc tế hai. Và không phải vì họ thiếu tài năng, mà chính do xu hướng giai cấp tiểu tư sản và quan điểm nhận thức luận sai trái.

Kinh tế chính trị của C. Mác, chừng nào nó được người ta mưu toan tiếp tục vạch thảo không phải nhờ phép biện chứng, mà nhờ những phương tiện lôgic "mới nhất", nhất định đã bị hủ bại trong sự mô tả phân loại hời hợt các hiện tượng kinh tế hiện đại, nhất là trong sự tiếp nhận nó một cách hoàn toàn không phê phán, trong sự tán dương. Con đường như thế thẳng hướng đến K. Rennher với "lý luận kinh tế tư bản" của ông ta, đến thứ kinh thánh ấy của chủ nghĩa xã hội cánh tả, mà trong quan hệ đến phương pháp tư duy và lôgic nghiên cứu đang thẳng thừng hướng đến nhận thức luận thực chứng tầm thường. Đây mấu chốt triết học của K. Rennher: ""Tư bản" của C. Mác được viết ở kỷ nguyên xa cách chúng ta về phương thức tư duy và trình bày khác với phương thức hiện đại và không dẫn đến kết cục, qua mỗi thập kỷ càng trở nên khó khăn hơn đối với bạn đọc... thủ thuật trình bày của các nhà triết học Đức trở nên xa lạ đối với chúng ta. C. Mác có nguồn gốc về cơ bản ở kỷ nguyên triết học. Khoa học hiện đại không chỉ mong sự mô tả các hiện tượng, mà cả

trong sự nghiên cứu lý luận sử dụng không phải là phương pháp diễn dịch, mà phương pháp quy nạp; nó đi từ các dữ kiện của kinh nghiệm được quan sát trực tiếp, nó hệ thống chúng lại và sau đó dần dần nâng đến cấp bậc của các khái niệm trừu tượng. Thế hệ đã quen đọc và suy nghĩ như thế, cảm thấy khó khăn ở phần đầu "tư bản" của C. Mác"[139].

Sự định hướng lên "khoa học hiện đại", lên "phong cách tư duy hiện đại", đã bắt đầu từ Bernstêin, trên thực tế hoá ra là sự định hướng lên sự kiến giải bất khả tri và tư duy đang thịnh mốt về "khoa học hiện đại", lên nhận thức luận kiểu Kant và Ium-Becly. V.I. Lênin đã nhìn thấy hoàn cảnh ấy rất rõ ràng. Triết học tư sản bắt đầu từ giữa thế kỷ XIX đã công khai tuyên truyền "quay trở về với Kant" và còn xa hơn nữa đến Ium và Becly, và lôgic học Hêghen, mặc cho toàn bộ tính duy tâm tuyệt đối của nó, được vẽ lên ngày càng rõ hơn như là điểm phát triển cao nhất của toàn bộ triết học trước C. Mác trong lĩnh vực lôgic học được hiểu như là *lý luận nhận thức*.

V.I. Lênin không ít lần nhấn mạnh rằng, tiến về *phía trước* từ Hêghen chỉ có thể theo con đường suy ngẫm lại một cách duy vật những thành tựu

---

[139]. K. Rennher. *Học thuyết kinh tế tư bản chủ nghĩa. M; 1926,* tr. XVIII - XIX.

của nó, vì chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối của Hêghen đã sử dụng hết tất cả các khả năng của chủ nghĩa duy tâm như là nguyên tắc hiểu tư duy, nhận thức và ý thức khoa học. Nhưng do những hoàn cảnh xác định nằm ngoài khoa học quy định nên chỉ có C. Mác và Ph.Enghen mới có thể đi theo con đường ấy. Đối với triết học tư sản khẩu hiệu "lui về với Kant" đã được đặt ra từ trước và được đặt ra một cách đầy uy lực bởi nỗi sợ hãi do những tương lai xã hội được mở ra từ những đỉnh cao của cái nhìn biện chứng lên tư duy reo rắc cho các nhà tư tưởng tư sản. Từ thời xuất hiện quan điểm duy vật lịch sử thì ý thức hệ tư sản nhìn nhận Hêghen không gì khác hơn là "người cha tinh thần" của chủ nghĩa Mác. Và ở đây có không ít phần sự thật, vì rằng C. Mác và Ph. Enghen đã khám phá ra ý tưởng thực sự "nội dung trần thế" của thành tựu chính ở Hêghen - của phép biện chứng, khi trình ra không chỉ sức mạnh xây dựng - sáng tạo mà còn cả sức mạnh chứng minh của các nguyên tắc của nó được hiểu như là những nguyên tắc quan hệ hợp lý của con người với tự nhiên.

Còn vì sao V.I. Lênin khi chiến đấu chống lại chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối lại đứng về phía Hêghen đúng tại điểm, mà ở đó chủ nghĩa duy tâm dường như hoá thành chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối. Vì cách hiểu lôgic học như là khoa học bằng những nguyên tắc của mình thâu tóm không chỉ tư duy

con người mà cả thế giới hiện thực ngoài ý thức gắn liền với chủ nghĩa duy lôgic học, với sự kiến giải các hình thức và các quy luật của thế giới hiện thực như là các hình thức tha hoá của tư duy, còn bản thân tư duy - như là sức mạnh tuyệt đối tổ chức lên thế giới.

Sự việc là ở chỗ. Hêghen còn là nhà tư tưởng duy nhất trước C. Mác đã đưa một cách có ý thức vào lôgic học thực tiễn với quyền là tiêu chuẩn chân lý, tiêu chuẩn tính đúng đắn của những thao tác mà con người làm dưới hình thức từ ngữ - dấu hiệu. Lôgic học ở Hêghen đồng nhất với lý luận nhận thức chính vì thực tiễn của con người (sự hiện thực hoá của mục đích "tinh thần" trong chất liệu thiên - tự nhiên)được đưa như một giai đoạn vào quá trình lôgic, được xem xét như là tư duy ở sự bộc lộ bên ngoài của nó, trong tiến trình kiểm tra các kết quả của nó qua sự tiếp xúc trực tiếp với "các vật tự nó".

V.I. Lênin đặc biệt cẩn thận dõi theo sự khai triển những tư tưởng tương ứng của Hêghen. "... Thực tiễn con người và nhân loại là sự kiểm tra, là tiêu chuẩn tính khách quan của nhận thức. Tư tưởng Hêghen có phải như vậy không? Cần phải quay trở lại chỗ này lần nữa"[140], - V.I. Lênin viết. Và, khi quay lại, ông viết đã đầy tự tin và cương

[140]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 29, tr. 193.

quyết hơn: "... không nghi ngờ gì nữa, thực tiễn Hêghen đúng như một mắt xích, trong sự phân tích triết học nhận thức và chính như bước chuyển đến chân lý khách quan ("tuyệt đối", theo Hêghen). C. Mác, suy ra, đã trực tiếp liên hệ với Hêghen, khi đưa tiêu chuẩn thực tiễn vào lý luận nhận thức: xem luận cương về Phiơbắc"[140].

Khi thể hiện như hành vi thực tiễn tư duy đưa vào trong sự vận động của mình *các sự vật ngoài ý thức*, và khi đó hoá ra là, "các vật tự nó" phải phục tùng con người tư duy đồng thời tự nguyện vận động và biến đổi theo những quy luật và sơ đồ được quy định bởi tư duy của nó. Như vậy, không chỉ "tinh thần", mà còn cả thế giới, "các vạt tự nó" vận động theo các sơ đồ lôgic, suy ra lôgic học chính là lý luận nhận thức *cũng của cả các sự vật*, chứ không chỉ lý luận tự nhận thức của tinh thần.

Khi nhìn ra "hạt nhân hợp lý" của quan điểm Hêghen về đối tượng của lôgic học, V.I. Lênin viết: "Lôgic học là học thuyết không về các hình thức bên ngoài của tư duy, mà về các quy luật phát triển "tất cả các sự vật vật chất tự nhiên và tinh thần", tức là của sự phát triển toàn bộ nội dung cụ thể của thế giới và của sự nhận thức nó, tức là, kết quả, tổng số, kết luận *của lịch sử* nhận thức thế giới"[141].

---

[141]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 29, tr. 84.

Sự cấu hình như vậy, và hơn thế nữa, *cách hiểu* như vậy về đối tượng của lôgic học ở chính Hêghen là chưa có. Vì thế V.I. Lênin không chỉ đơn giản truyền đạt lại tư tưởng Hêghen "bằng những lời của mình", và một cách duy vật đã xử lý lại nó. Đoạn văn riêng của Hêghen, mà trong đó V.I. Lênin phát hiện ra "hạt nhân hợp lý" của cách hiểu Hêghen về đối tượng lôgic học, hoàn toàn không hẳn như thế. Đoạn ấy là như thế này: "Cơ sở bắt buộc, khái niệm, cái phổ biến, và cũng là chính tư tưởng, chừng nào chỉ trong từ "tư tưởng" mới có thể tạm xa quan niệm, - thì cái phổ biến ấy không nên xem xét *chỉ* như hình thức không quan trọng *trong* nội dung nào đó. Những tư tưởng ấy về tất cả các sự vật tự nhiên và tinh thần (chỉ những từ này mới có trong câu của V.I. Lênin - *tác giả*), bản thân *nội dung* thực thể, còn là nội dung có chứa trong mình những tính xác định đa dạng và vẫn còn có trong mình sự khác biệt của linh hồn và thể xác, của khái niệm và hiện thực tương quan về nó; cơ sở sâu sắc hơn cả là linh hồn được lấy tự nó, khái niệm thuần túy - tim điểm của các đối tượng, nhịp sống giản đơn của chúng, cũng như nhịp sống của chính tư duy chủ quan về chúng. Và nhiệm vụ là ở chỗ để ý thức được bản chất *lôgic* đã làm cho tinh thần thấm đẫm linh hồn, vận động và tác dụng trong nó"[142].

---

[142]. Hêghen. *Khoa học lôgic học*, t. 1, tr. 88.

Sự khác nhau giữa các cấu hình của Hêghen và V.I. Lênin là *có tính nguyên tắc*. Vì Hêghen không và thậm chí không thể nói gì về bất kỳ "sự phát triển của các sự vật tự nhiên" nào. Vì thế ý kiến, dường như sự xác định lôgic học như là khoa học về các quy luật phát triển "của tất cả các sự vật vật chất, tự nhiên và tinh thần" chỉ là tư tưởng Hêghen được V.I. Lênin truyền đạt và thậm chí đơn giản là trích dẫn lại, là sai lầm nghiêm trọng. Chẳng có gì như thế cả. Đấy là *tư tưởng riêng của V.I. Lênin*, được ông hình thành lên theo tiến trình đọc một cách có phê phán tác phẩm của Hêghen.

Lôgic học còn là lý luận nhận thức trong hệ thống của Hêghen vì khoa học về tư duy được ông đưa ra từ sự nghiên cứu lịch sử "tinh thần" nhận thức chính mình, và như vậy nhận thức thế giới các sự vật tự nhiên, chừng nào mình các sự vật ấy được xem xét như là những yếu tố của quá trình lôgic, như là những sơ đồ của tư duy, khái niệm bị tha hóa vào chất liệu tự nhiên.

Lôgic học là lý luận nhận thức của chủ nghĩa Mác, nhưng lại đã theo một nguyên nhân khác, vì bản thân các hình thức hoạt động của "tinh thần" (các phạm trù và các sơ đồ của lôgic học) được dẫn ra từ sự nghiên cứu lịch sử nhận thức và thực tiễn của nhân loại, tức là từ quá trình, mà trong tiến trình của nó con người tư duy (chính xác hơn, nhân

loại) nhận thức và cải biến thế giới vật chất. Và với quan điểm như thế lôgic học không thể là gì khác, ngoài học thuyết lý giải những sơ đồ phổ biến của sự phát triển nhận thức và cải biến thế giới vật chất bởi con người xã hội. *Với tư cách như vậy, nó còn là lý luận nhận thức*; mọi sự xác định khác những nhiệm vụ của lý luận nhận thức nhất định dẫn đến phương án này hay khác của quan niệm kiểu Kant.

Theo V.I. Lênin, lôgic học và lý luận nhận thức không ở bất kỳ trường hợp nào lại là hai khoa học khác nhau. Còn tệ hơn thế nữa nếu xác định lôgic học như là một phần của lý luận nhận thức. Vì thế trong các định nghĩa *lôgic* của tư duy còn có những phạm trù và quy luật (những sơ đồ) phổ biến, được nhận thức trong tiến trình phát triển cả nghìn năm của văn hóa khoa học và được kiểm chứng về tính khách quan qua thực tiễn xã hội - con người, của sự phát triển thế giới khách quan nói chung, là chung cho cả sự phát triển thiên - tự nhiên, lẫn lịch sử - con người. Trong khi được diễn tả trong ý thức xã hội, trong văn hóa tinh thần của nhân loại, chúng còn thể hiện cả ở vai trò các hình thức lôgic tích cực của công việc của tư duy, còn lôgic học thì là sự mô tả hệ thống - lý luận các sơ đồ, các hình thức và các quy luật vạn năng của sự phát triển cả của tự nhiên, xã hội và của chính tư duy.

Nhưng trong cách hiểu này lôgic học (tức lý luận nhận thức duy vật) hoàn toàn hòa nhập trọn vẹn với *phép biện chứng*. Và một lần nữa hiện ra không phải là hai khoa học khác nhau, mặc dù khoa học này liên hệ chặt chẽ với khoa học kia, mà chỉ là một và duy nhất một khoa học mà thôi. Một là cả về đối tượng, lẫn về thành phần các khái niệm. Và đó không là "mặt của vấn đề", mà là "bản chất vấn đề", như V.I. Lênin nhấn mạnh. Nói khác đi, nếu như lôgic học không được hiểu đồng thời như *lý luận nhận thức*, thì nó đã được hiểu không đúng.

Do vậy lôgic học (lý luận nhận thức) và phép biện chứng, theo V.I. Lênin, nằm trong mối quan hệ đồng nhất hoàn toàn, trùng nhau hoàn toàn về đối tượng và thành phần các phạm trù. Phép biện chứng không có đối tượng khác với đối tượng của lý luận nhận thức (của lôgic học), cũng như lôgic học (lý luận nhận thức) không có đối tượng nghiên cứu khác với đối tượng của phép biện chứng. Và cả ở đấy lẫn ở đây đều nói về các hình thức và quy luật phổ biến, vạn năng của sự phát triển nói chung được phản ánh vào ý thức chính là dưới dạng các hình thức và quy luật lôgic của tư duy thông qua các định nghĩa các phạm trù. Chính là vì các phạm trù như là những sơ đồ tổng hợp các dữ kiện kinh nghiệm trong khái niệm có ý nghĩa hoàn toàn khách quan nên "kinh nghiệm" được xử lý với sự

trợ giúp của chúng, tức là khoa học, bức tranh khoa học về thế giới, thế giới quan khoa học, cũng có ý nghĩa như thế.

"Phép biện chứng *còn là* lý luận nhận thức (của Hêghen và) của chủ nghĩa Mác: đấy Plêkhanôv đã không chú ý đến "mặt" nào của sự việc (đấy không phải là "mặt" của sự việc, đấy là *bản chất* sự việc), chứ chưa nói đến các nhà Mácxit khác"[143], V.I. Lênin nhận xét trong đoạn "Vấn đề về phép biện chứng", mà trong đó ông tổng kết công việc to lớn xử lý một cách duy vật - phê phán quan niệm Hêghen về lôgic học. Công việc ấy đã được V.I. Lênin tiến hành qua nhiều năm lao động căng thẳng. Và kết luận cương quyết ấy không nên hiểu khác đi, ở đây cần phải được xem xét không như là câu nói cất lên tình cờ, mà phải như sự khái quát toàn bộ cách hiểu của V.I. Lênin về vấn đề quan hệ của phép biện chứng, lôgic học và lý luận nhận thức của chủ nghĩa duy vật hiện đại.

Dưới ánh sáng của điều vừa trình bày hóa ra là không được (chứ chưa nói đến chuyện không thể gắn kết với cách hiểu V.I. Lênin) những mưu đồ kiến giải mối quan hệ của phép biện chứng, lôgic học và lý luận nhận thức trong thành phần của chủ nghĩa Mác theo kiểu là, phép biện chứng bị biến hóa thành thứ bản thể luận đặc biệt lý giải về

[143]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 29, tr. 321.

"những hình thức thuần túy của tồn tại", còn lôgic học và lý luận nhận thức - thành những khoa học đặc biệt, dù cũng có liên hệ với phép biện chứng, đấy, nhưng không hòa nhập với nó mà chỉ được dành riêng cho những hình thức phản ánh "đặc thù" của thứ bản thể luận đã nêu trong ý thức mọi người: một thứ (bản thể luận) - là những hình thức "đặc thù" của nhận thức, còn thứ khác (lôgic học) - là những hình thức "đặc thù" của tư duy.

Quan niệm, dường như lôgic học khác với phép biện chứng như cái đặc thù khác với cái phổ biến và vì thế chỉ nghiên cứu cái "đặc thù" của tư duy, mà phép biện chứng lãng quên, có cơ sở ở một sự hiểu lầm đơn giản, ở sự quên mất chuyện là, "tính đặc thù" của các hình thức và các quy luật của tư duy bại thể hiện ở tính vạn năng của chúng.

Lôgic học với tư cách là khoa học quan tâm hoàn toàn không phải đến những "nét đặc thù" trong tư duy của nhà vật lý, nhà hóa học hay nhà kinh tế, nhà ngôn ngữ. Nó chỉ quan tâm đến những hình thức và quy luật phổ biến, mà tư duy của bất kỳ người nào, của bất kỳ nhà lý luận nào cũng đều diễn ra trong những khuôn khổ của chúng. Trong đó của cả chính nhà lôgic chuyên nghiệp chuyên suy nghĩ về tư duy. Vì thế từ quan điểm duy vật lôgic học còn nghiên cứu cả những hình thức và quy luật mà một cách như nhau đang

điều khiển cả tư duy về thế giới bên ngoài, lẫn tư duy về chính tư duy, và như vậy là khoa học về những hình thức và tính quy luật phổ biến của tư duy và hiện thực. Như vậy là câu nói rằng, lôgic học buộc phải nghiên cứu không chỉ những hình thức phổ biến (là chung cho cả tư duy lẫn tồn tại) của sự vận động của tư duy, mà còn cả những hình thức "đặc thù" của nó nữa, trên thực tế đã xua đi sự phân công lao động đã được hình thành trong lịch sử giữa lôgic học và tâm lý học, tước đi của tâm lý học đối tượng của nó, còn chất lên lôgic học nhiệm vụ quá sức nó.

Hiểu lôgic học như là khoa học, khác với phép biện chứng (mặc dù có liên hệ với nó), - có nghĩa là hiểu không đúng, không duy vật cả lôgic học, lẫn phép biện chứng. Vì lôgic học, bị tách ra một ách khiên cưỡng khỏi phép biện chứng, nhất định bị biến thành sự mô tả các thủ thuật và thao tác thuần túy chủ quan, tức là các hình thức hành động phụ thuộc vào ý chí và ý thức con người, vào những đặc biệt của chất liệu, và vì thế thôi không còn là khoa học khách quan nữa. Còn phép biện chứng bị đặt đối lập với quá trình phát triển tri thức (của tư duy) dưới dạng của học thuyết về "thế giới trong tổng thể", dưới dạng "của hệ sơ đồ thế giới", thì cũng nhất định như vậy bị biến thành tập hợp các khẳng định quá chung chung về tất cả trên thế giới này và chẳng về cái gì nói riêng (kiểu như

"tất cả trong tự nhiên và xã hội đều liên hệ với nhau", "tất cả đều phát triển" và thậm chí "thông qua các mâu thuẫn" và v.v...).

Phép biện chứng được hiểu như vậy rồi sau đó được gắn kết với quá trình hiện thực của nhận thức một cách thuần túy hình thức, thông qua các ví dụ "khẳng định" đi khẳng định lại chỉ một và chính những luận điểm chung đã biết. Nhưng rõ ràng là, sự áp đặt hình thức như vậy của cái chung lên cái đơn nhất không làm sâu sắc thêm được tí nào việc hiểu cả cái chung, lẫn cái riêng, và phép biện chứng bị biến thành sơ đồ chết. V.I. Lênin vì thế đã có lý khi xem xét sự chuyển hóa phép biện chứng thàh tổng các ví dụ như là hậu quả không tránh khỏi cuả việc không hiểu phép biện chứng như là lôgic học và lý luận nhận thức của chủ nghĩa duy vật.

Trong khi là khoa học về các hình thức và tính quy luật phổ biến, mà trong các phạm vi của chúng diễn ra quá trình bất kỳ - cả chủ quan lẫn khách quan, lôgic học là hệ thống phác họa chặt chẽ các khái niệm chuyên biệt (các phạm trù lôgic) phản ánh những giai đoạn ("những nấc thang") kế tiếp nhau của sự hình thành mọi chỉnh thể cụ thể (tương ứng là của quá trình tái tạo tinh thần - lý luận của nó). Tính nhất quán kế tiếp nhau trong sự phát triển của các phạm trù trong thành phần

của lý luận có tính chất khách quan, tức là không phụ thuộc vào ý chí và ý thức mọi người. Nó bị quy định trước tiên bởi tính kế tiếp khách quan của sự phát triển các tri thức lý luận dựa trên cơ sở thực nghiệm[144], mà dưới hình thức của chúng, đến lượt mình lại được phản ánh cả tính kế tiếp khách quan của quá trình lịch sử hiện thực được làm sạch khỏi những ngẫu nhiên và hình thức lịch sử.

Tóm lại, một cách trực tiếp các phạm trù lôgic "là những nấc thang tách ra, tức là nhận thức thế giới, những nút điểm trong mạng lưới giúp nhận thức và lĩnh hội được nó"[145]. Khi giải thích cách hiểu ấy, V.I. Lênin đã vạch ra tính kế tiếp của sự phát triển các phạm trù lôgic: "Đầu tiên *lóe lên* những ấn tượng, sau đó *một cái gì đấy* được tách ra, - sau đó những khái niệm *chất lượng*... (định nghĩa sự vật hay hiện tượng) và *của số lượng* được phát triển. Sau đó sự nghiên cứu và suy ngẫm hướng tư tưởng đến việc nhận thức sự đồng nhất - sự khác nhau - cơ sở - bản chất versus của hiện tượng, - tính nguyên nhân. Tất cả những thời đoạn ấy (những bước, những nấc thang, những quá trình) của nhận thức được hướng từ chủ thể đến khách thể, được kiểm tra bằng thực tiễn và đi qua sự kiểm tra ấy đến chân lý..."[146]. "*Tiến trình chung*

---

[144]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 20, tr. 539.
[145]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 29, tr. 85.
[146]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 29, tr. 301.

của toàn bộ nhận thức con người (của toàn bộ khoa học) nói chung đúng là như thế. Cả tiến trình *của tri thức tự nhiên* và *của kinh tế chính trị* (và của lịch sử) cũng như thế"[147]. "*Sự vận động* của nhận thức khoa học - đấy là bản chất"[148], được diễn đạt bằng các phạm trù lôgic.

Các phạm trù lôgic thực chất là những nấc thang (những bước) của nhận thức, đang triển khai khách thể trong tính tất yếu của nó trong sự kế tiếp tự nhiên các giai đoạn hình thành riêng của nó, chứ hoàn toàn không phải là "cuốn cẩm nang" nhân tạo của con người, được áp dụng từ bên ngoài vào khách thể kiểu tương tự như những khuôn cát của trẻ em. Vì thế không chỉ các định nghĩa của mỗi một trong số các phạm trù lôgic có tính chất khách quan, tức là xác định khách thể, và có không chỉ hình thức của hoạt động chủ quan, mà còn cả tính kế tiếp, trong đó những phạm trù ấy thể hiện trong lý luận tư duy, cũng có tính chất bắt buộc như thế đối với ý chí và ý thức. Không thể một cách khoa học chặt chẽ, trên cơ sở khách quan xác định tính tất yếu hay mục đích trước và không phụ thuộc vào sự xác định khoa học sự đồng nhất và sự khác nhau, chất lượng và độ và v.v..., cũng như không thể hiểu tư bản hay lợi nhuận một cách khoa học chặt chẽ, nếu như trước đó không phân

---

[147]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 29, tr. 298.
[148]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 29, tr. 79.

tích "những thành tố giản đơn" của chúng - hàng hóa và tiền tệ, cũng như không thể hiểu được những hợp chất hóa hữu cơ phức tạp, nếu như không biết được (không được phân tách ra bằng con đường phân tích) những nguyên tố hóa học cấu thành lên chúng.

Khi vạch ra kế hoạch soạn thảo có hệ thống các phạm trù của lôgic học, V.I. Lênin nhận xét: "nếu như C. Mác không để lại cho chúng ta "Lôgic học" (chữ hoa), thì ông đã để lại *lôgic* của bộ "Tư bản", và cái đó cần phải chú ý sử dụng theo vấn đề đã nêu"[148]. Vả lại việc tách ra từ sự vận động của học thuyết kinh tế chính trị những truyền thống (biện chứng) là tốt nhất trong sự phát triển lôgic học như là khoa học. "Không thể hiểu đầy đủ "Tư bản luận" của C. Mác và đặc biệt chương I, nếu như không tấn công vào và không hiểu *toàn bộ* Lôgic học Hêghen"[149]. Và tiếp theo: "ở C. Mác trong "Tư bản" đầu tiên được phân tích quan hệ đơn giản nhất, thông thường nhất, cơ bản nhất, rõ ràng nhất, cả tỉ lần gặp đi gặp lại - *quan hệ* của xã hội (hàng hóa) tư sản: trao đổi hàng hóa. Sự phân tích ấy vạch ra trong hình thức giản đơn nhất ấy (trong "tế bào" ấy của xã hội tư sản *toàn bộ* các mâu thuẫn (tương ứng là) những phôi thai của *tất cả* các mâu thuẫn) của xã hội hiện đại. Sự trình bày

---

[149] V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 29, tr. 162.

tiếp theo đã chỉ cho chúng ta sự phát triển (cả sự tăng trưởng và sự vận động) của các mâu thuẫn ấy và của xã hội ấy, trong tổng số các phần riêng của nó, từ khởi đầu đến cuối cùng của nó. Phương pháp trình bày phép biện chứng nói chung cần là như vậy (vì phép biện chứng của xã hội tư sản ở C. Mác chỉ là trường hợp riêng của biện chứng pháp)"[150].

Bút ký 10

LÔGIC CỦA BỘ "TƯ BẢN"

Lôgic mà C. Mác sử dụng để viết lên "Tư bản", về mặt lịch sử và thực chất là kết quả sự khắc phục (sự suy ngẫm lại) có phê phán lôgic học Hêghen trên quan điểm duy vật. Như vậy là C. Mác đã liên kết truyền thống sau hiểu, đối tượng và nhiệm vụ của lôgic học, truyền thống mà tạo nên hạt nhân hợp lý của triết học cổ điển Đức, và đặc biệt của triết học Hêghen, - với truyền thống mà theo đó nội dung cơ bản của lôgic học trở thành không hẳn chỉ là "những hình thức bên ngoài của tư duy", là những thứ mà lôgic học hình thức cũ nghiên cứu, mà chủ yếu, và trước tiên là những

---

[150]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 29, tr. 318.

hình thức và tính quy luật phổ biến (vạn năng) của sự phát triển của "tất cả các sự vật vật chất tự nhiên và tinh thần" được diễn đạt trong các phạm trù của phép biện chứng. Điều đó còn gắn liền với một tình hình là, lôgic của "Tư bản" còn là phép biện chứng với tư cách của học thuyết đầy đủ và sâu sắc nhất về sự phát triển, còn phép biện chứng cũng là lôgic học, tức là học thuyết duy nhất giải quyết vấn đề, thế nào là tư duy, những hình thức và những tính quy luật, điều khiển sự phát triển của nó như thế nào. Vì thế trình bày bản chất của lôgic "Tư bản" - có nghĩa là trình bày *phép biện chứng duy vật* trong toàn bộ dung lượng nội dung phát triển của nó, triển khai có hệ thống sự mô tả các phạm trù của phép biện chứng không chỉ từ phía nội dung khách quan của nó (tức là của nội dung độc lập không chỉ với tư duy, mà với con người nói chung), mà còn từ phía của thứ vai trò tích cực, mà những phạm trù này đóng trong quá trình nhận thức lý luận, từ phía các chức năng lôgic của chúng.

Nguyên tắc cơ bản được dùng trong "Tư bản" là *nguyên tắc tương thích giữa tư duy và hiện thực*. Điều đó buộc phải xem xét tư duy không phải một cách "tự nó", tức là tách rời với hiện thực, mà trong quá trình chuyển hóa nó vào thành tư tưởng. Vì thế hiện thực là phạm trù *quan trọng nhất* và đặc thù đối với lôgic học.Trong tư duy con người ý thức

được phương thức và tính chất của các hành động nhận thức của mình, giữ cho quá trình phản ánh nằm dưới sự kiểm soát của các phạm trù, các hình thức lôgic đang diễn tả các hình thức vạn năng của toàn bộ cái hiện tồn, các hình thức của hiện thực, như là sự thống nhất bị chia cắt từ bên trong của cái đa dạng (tức là của "tính cụ thể"). Chính vì thế thiếu các phạm trù thể hiện các hình thức và các tính quy luật vạn năng của hiện thực, nói chung không thể hiểu, không thể diễn đạt "đặc thù của tư duy", còn lôgic học mà đóng khung trong sự xem xét cái gọi là "đặc thù của tư duy", tức là xem xét tư duy "tự nó", ngoài mối quan hệ của nó với hiện thực, thì kết quả là không nắm được "cái đặc thù" cần tìm, khi thay khía cạnh lôgic của nghiên cứu bằng sự xem xét tâm lý, hiện tượng học, mô tả - sử học hay ngôn ngữ học.

Lôgic "Tư bản" đồng thời đòi sự tương thích của ý thức với hiện thực đạt được thông qua quá trình phát triển mâu thuẫn biện chứng phức tạp của các khái niệm, các phạm trù và được thể hiện thông qua hình thức *đi từ trừu tượng đến cụ thể*. Phương thức (phương pháp) đi từ trừu tượng đến cụ thể trước tiên là sự thể hiện có ý thức cái quy luật, mà luôn luôn và khắp mọi nơi đã và đang phải phục tùng nó sự phát triển của nhận thức lý luận về hiện thực như là của cái thống nhất, như là của cái chỉnh thể được liên hệ trong tất cả các biểu hiện

của mình, như là "sự thống nhất trong đa dạng" khách quan, nằm trong quá trình xuất hiện, hiện thực và phát triển. Trong khi được khám phá bởi triết học với tư cách là "quy luật tự nhiên" của sự phát triển lý luận, con đường đi từ trừu tượng đến cụ thể đã được C. Mác sử dụng trong việc soạn thảo kinh tế chính trị như là nguyên tắc phương pháp luận quan trọng nhất của sự phát triển các định nghĩa. Những nét cơ bản của phương pháp (hay của lôgic phát triển các định nghĩa) ứng dụng trong "Tư bản", được Ph. Enghen phác họa trong như sau: "Trong phương pháp này chúng ta xuất phát từ quan hệ đầu tiên và đơn giản hơn cả, mà về mặt lịch sử, lẫn trên thực tế, đang đứng trước chúng ta, suy ra, trong trường hợp đã nêu, từ quan hệ kinh tế đầu tiên, mà chúng ta tìm thấy. Chúng ta phân tích quan hệ ấy. Ngay từ chính dữ kiện, cái đó là *quan hệ*, đã có nghĩa là, trong nó có hai mặt *quan hệ với nhau*. Mỗi một trong số các mặt ấy chúng ta xem xét riêng biệt; từ đó dẫn ra tính chất quan hệ của chúng với nhau, sự tương tác của chúng. Khi đó bộc lộ ra những mâu thuẫn đòi hỏi sự giải quyết. Nhưng vì ở đây chúng ta xem xét không phải là quá trình tư duy trừu tượng diễn ra chỉ trong đầu chúng ta, mà quá trình hiện thực đã có lúc được thực hiện hay vẫn đang còn được thực hiện, nên cả những mâu thuẫn ấy cũng phát triển trên thực tế và, có lẽ, tìm thấy sự giải quyết của

mình. Chúng ta dõi theo, chúng được giải quyết như thế nào, và chúng ta tìm thấy là điều đó đạt được bằng việc thiết lập quan hệ mới, mà chúng ta sẽ còn cần phải phát triển hai mặt đối lập của nó và v.v..."[151].

Ưu điểm chính của lôgic trong bộ "Tư bản" tựu trung ở chỗ, quá trình dẫn các phạm trù ra được thực hiện trong tiến trình phân tích *dãy kế tiếp* các dữ kiện, trong tiến trình vận động của tư tưởng từ dữ kiện đến dữ kiện trên con đường làm sâu sắc thêm cách hiểu mối liên hệ lẫn nhau đa năng của chúng. Tính kế tiếp của bước chuyển từ phân tích một quan hệ thực tế đã cho sang một quan hệ khác ở đây không phải là tùy ý (là điều mà nó nhất định sa phải trong phương thức giao diễn quy nạp - một chiều) và đồng thời cũng không phải là hình thức (là điều mà theo C. Mác khi phải dẫn ra một cách diễn dịch - một chiều các định nghĩa từ các định nghĩa đánh giá phổ biến được bầy ra một cách tiên nghiệm).

Sự liên kết (sự trùng nhau) *của quy nạp và diễn dịch*, tức là của sự phân tích các dữ kiện với sự phân tích các khái niệm làm cho lôgic "Tư bản" khác loại với những lôgic khác. Nói chung và trong tổng thể tính kế tiếp của sự vận động tư tưởng từ dữ kiện đến dữ kiện (tương ứng là từ định nghĩa

---

[151]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 13, tr. 497 - 498.

đến định nghĩa) được xác định ở đây bằng lịch sử *hình thành và phát triển* của cái chỉnh thể cụ thể, mà trong trường hợp đang xét thể hiện là đối tượng nghiên cứu. Khi đặc trưng phương thức "dẫn ra" một cách lôgic các định nghĩa, được C. Mác sử dụng trong việc soạn thảo kinh tế chính trị, Ph. Enghen đã chỉ ra rằng, "Phương pháp ấy về bản chất là không gì khác hơn là chính phương pháp lịch sử, chỉ có điều được giải phóng khỏi hình thức lịch sử và những ngẫu nhiên quấy rối. Lịch sử bắt đầu từ đâu, thì diễn trình các tư tưởng cũng bắt đầu từ đó, và sự vận động tiếp theo của nó cũng là không gì khác, ngoài sự phản ánh quá trình lịch sử dưới dạng trừu tượng và kế tiếp nhau về mặt lý thuyết; sự phản ánh có bị khúc xạ, nhưng khúc xạ tương ứng với những quy luật do chính quá trình lịch sử hiện thực mang lại..."[152].

Đồng thời C. Mác kiên quyết cảnh báo, là không đúng nếu như phát triển các phạm trù theo tính kế tiếp, "mà trong đó một cách lịch sử chúng đã đóng vai trò quyết định" và hiện ra như sự kế tiếp tự nhiên của phát triển lịch sử. Sự việc ở chỗ, trong khoa học được tái tạo không phải là lịch sử "nói chung", mà chỉ lịch sử của lĩnh vực lịch sử - cụ thể của hiện thực, mà trực tiếp là thành khách thể phân tích, trong trường hợp đang xét - là lịch sử

[152]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 13, tr. 497.

của một hình thái kinh tế - xã hội, đó chính là hình thái tư bản chủ nghĩa. Vì thế "đây là không nói về vị trí, mà các quan hệ kinh tế về mặt lịch sử đã chiếm giữ trong các hình thức xã hội kế tiếp khác nhau"[153], mà chỉ về vị trí, mà chúng chiếm giữ trong sự hình thành một hình thức sản xuất xã hội đang được nghiên cứu. Vị trí ấy và vai trò của các phạm trù riêng lẻ được quy định không phải bởi những nhận định "lôgic", mà bởi chính tính chất của quá trình lịch sử, bởi chính biện chứng riêng của nó. Sự việc là ở chỗ, sự xuất hiện và phát triển của hình thức xã hội mới được bắt đầu không phải từ chỗ trống, mà luôn luôn từ một nền tảng đã tạo ra bởi sự phát triển trước đó. Xã hội mới luôn luôn có tiền đề lịch sử của mình là "những quan hệ sản xuất của tất cả các hình thức xã hội đã chết, mà nó được xây lên từ những mảnh vỡ và phần tử của chúng. Một số những tàn dư còn chưa được khắc phục của những phần tử và mảnh vụn ấy vẫn còn tiếp tục kéo dài sự tồn tại bên trong xã hội tư sản, còn cái, mà trong những hình thức xã hội trước đó nữa mới có ở dạng chấm phá, được phát triển ở đây đến tận ý nghĩa đầy đủ nhất và v.v..."[154].

Mỗi một hình thức sản xuất mới (cũng như mỗi một cấu hình lịch sử mới trong tự nhiên, trong xã hội, trong tư duy) đều luôn luôn có "khởi điểm" lịch

---

[153]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 44 - 45.
[154]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 42.

sử - cụ thể của mình xuất hiện theo thời gian muộn hơn so với những tiền đề lịch sử của nó, và sau đó mới biến những tiền đề ấy thành những hình thức phụ thuộc vào mình, trong khi làm thay đổi vị trí và vai trò của chúng tương thích với những đòi hỏi của mình. Vì thế vị trí và vai trò của những phạm trù như "tư bản thương nghiệp" hay "địa tô" chỉ có thể hiểu được sau khi hiểu được "giá trị thặng dư", và không trong bất cứ trường hợp nào lại có thể ngược lại được, mặc dù về thời gian giá trị thặng dư xuất hiện muộn hơn chúng. Những phạm trù ấy và những phạm trù tương tự như chúng bị biến thành những phạm trù của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa chỉ khi và khi mà quá trình sản xuất giá trị thặng dư cuốn hết những hình thức đã nêu vào quỹ đạo của mình và buộc chúng phải phục tùng mình.

Tóm lại, "sự sửa chữa" tính kế tiếp lịch sử trong sự phát triển các phạm trù xác định được thực hiện trong "Tư bản" hoàn toàn không phải để có lợi cho những nhận định "lôgic" tương thích với những quy luật, mà chính quá trình lịch sử hiện thực xuất hiện và trưởng thành của hình thức sản xuất lịch sử - cụ thể đang nghiên cứu mang lại. Luận điểm đã nêu có tính chất phổ biến, tức là có ý tưởng *lôgic*, và liên quan không chỉ đến việc nghiên cứu hình thức sản xuất tư bản chủ nghĩa và thậm chí không chỉ đến việc nghiên cứu các

hiện tượng lịch sử - xã hội. Nó giải quyết, qua ví dụ trường hợp riêng, vấn đề phổ biến của lôgic học với tư cách là khoa học - vấn đề "khởi điểm" của nghiên cứu lôgic và của tính kế tiếp trong sự vận động tiếp theo của nó.

Nếu như trong "Tư bản" sự phân tích bắt đầu từ hình thức hàng hóa, thì điều đó phản ánh trong cái nghĩa lôgic nét đặc thù của "cái chỉnh thể" được nghiên cứu, phản ánh một sự thật là, chỉ có hình thái tư bản chủ nghĩa mới biến hàng hóa thành tính xác định kinh tế phổ biến của sản phẩm. Hình thức hàng hóa được lấy tự nó không nhất thiết phải gắn liền với kiểu tổ chức sản xuất xã hội tư bản chủ nghĩa. Với tư cách của hình thức kinh tế cá thể nó là vốn có cả với những hình thái kinh tế - xã hội khác. Tuy nhiên không ở bất kỳ hệ thống các quan hệ sản xuất nào khác hình thức ấy lại trở thành điều kiện phổ biến (và hậu quả phổ biến cũng như vậy) của tất cả các hình thức sản xuất khác, của trao đổi và tiêu dùng - trở thành "tế bào" của cái chỉnh thể. Còn trong trường hợp này hàng hóa cấu thành lên cái "tồn tại trực tiếp đơn giản nhất", nằm trong cơ sở của tất cả các phần tử còn lại của hệ thống. Từ đó mà những xác định lý thuyết cụ thể của hình thức này hóa ra là những định nghĩa trừu tượng - phổ biến của bất kỳ hình thức nào khác phát triển trên cơ sở của nó, - là sự xác định "*đơn giản*" và "*trừu tượng*" nhất của cái

chỉnh thể được nghiên cứu, của toàn bộ cơ thể kinh tế tư bản chủ nghĩa phát triển.

Từ quan điểm của lôgic học quan trọng một điều là, sự xác định trừu tượng - phổ biến của bất kỳ trong số các hình thức kinh tế đặc biệt được tạo ra không phải bằng con đường làm trừu tượng hóa hình thức (làm trừu tượng cái như nhau) khỏi những đặc biệt của tất cả các phần tử hệ thống, mà phải qua sự phân tích cụ thể một hình thức đặc biệt, qua phản ánh sự đặc biệt của hàng hóa. "Nếu như buộc phải phân tích "hàng hóa" - tính cụ thể kinh tế giản đơn nhất, thì cần phải để sang một bên tất cả các quan hệ, mà không có bất kỳ cái gì chung với khách thể phân tích đã cho"[155], - C. Mác chỉ ra như thế.

Hàng hóa, trong khi là "*khởi điểm*" của toàn bộ quá trình tái sản xuất tư bản chủ nghĩa, đồng thời lại hóa ra là *hình thức sơ đẳng*, mà sự vận động của tất cả các phần tử của sản xuất thường xuyên phải quay lại, tức là "*điểm kết*", là *hệ quả* của sự vận động tổng thể của hệ thống. Cả tư bản, lẫn sức lao động không thể vận hành với tư cách là các phần tử của hệ thống, mà trong từng chu kỳ lại không thường xuyên bị biến thành hàng hóa. Vì thế hàng hóa mới không chỉ là "điểm đầu" mà còn là "*mục đích*" của toàn bộ sự trao đổi theo chu kỳ

---

[155]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 19, tr. 384.

các sản vật của nền sản xuất được tổ chức theo kiểu tư bản chủ nghĩa. Sự xác định lý luận phổ biến của hệ thống trong tổng thể còn phản ánh cả "điểm đầu", lẫn "mục đích cuối cùng" của sự vận động của nó, chứ không giản đơn chỉ là dấu hiệu trừu tượng - chung của tất cả các phần tử, của tất cả các hình thức tồn tại đặc biệt của chỉnh thể ấy.

Tại điểm này được phác lên thật rõ ràng sự khác biệt có tính nguyên tắc của lôgic "Tư bản" với lôgic hình thức truyền thống ở phần liên quan đến quan hệ của cái phổ biến với cái đặc thù và cái đơn nhất. *Cái phổ biến* ở đây được hiểu không như *cái chung - trừu tượng*, mà *như sự phản ánh lý luận cụ thể của quy luật*. Cái phổ biến trong lôgic "Tư bản" phản ánh không phải sự đồng nhất trừu tượng của tất cả các hiện tượng với nhau, mà sự đồng nhất (thống nhất) cụ thể các hiện tượng ấy trong cái chỉnh thể cụ thể, của hệ thống các hiện tượng, phát triển trên một và chính cơ sở ấy.

Sự thống nhất phổ biến - cụ thể các hiện tượng trong hệ thống bao chứa trong mình không chỉ những sự khác biệt, mà còn cả sự đối lập của các hiện tượng ấy với nhau. Đó là sự thống nhất mâu thuẫn biện chứng, được thực hiện qua bước chuyển, qua sự chuyển biến các mặt đối lập vào nhau. Cái phổ biến - cụ thể, đối lập với cái phổ biến - trừu tượng, có chứa trong mình những xác định

loại trừ và đồng thời đòi hỏi lẫn nhau, liên tục xuất hiện trong sự vận động cũng liên tục được giải quyết bằng chính sự vận động ấy.

Đó, trong điều kiện của hình thức sản xuất hàng hóa hai hàng hóa, trong khi đụng nhau trong trao đổi, tất yếu phải đóng những vai trò đối lập nhau: "... một hàng hóa, thứ mà giá trị *của nó* được thể hiện, - một cách trực tiếp chỉ đóng vai trò giá trị sử dụng, còn hàng hóa khác, - thứ hàng hóa, mà *trong đó* giá trị được thể hiện - một cách trực tiếp chỉ đóng vai trò giá trị trao đổi"[156]. Mỗi một trong số các hàng hóa không thể đóng hai vai trò một lúc, vì những vai trò ấy loại trừ lẫn nhau. Hơn thế nữa sự trao đổi hiện thực đòi hỏi để mỗi một trong chúng đo giá trị của mình trong hàng hóa khác, và phải là chất liệu để phục vụ sự đo ấy, tức là phải đóng hai vai trò tức thì. Một cái gì đó khác được thể hiện trong sự liên kết biện chứng ấy của các hình thức kinh tế đối lập một cách bề ngoài, kiểu như sự đối lập bên trong ẩn giấu trong mỗi một chúng giữa giá trị và giá trị sử dụng. Trong mối quan hệ của hàng hóa với hàng hóa hiện ra mối quan hệ mâu thuẫn biện chứng của hàng hóa với *chính mình*, tức là mâu thuẫn bên trong của các hình thức giá trị. Mâu thuẫn ấy của hình thức giá trị giản đơn còn là "cơ sở lôgic" của bước chuyển từ

---

[156]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 71.

sự phân tích hàng hóa đến sự phân tích hình thức tiền tệ của giá trị, là điều về mặt lý luận được diễn tả trong sự phát triển của khái niệm giá trị: "... Quá trình trao đổi hàng hóa có chứa đựng trong mình các quan hệ mâu thuẫn và loại trừ lẫn nhau. Sự phát triển của hàng hóa không lột đi những mâu thuẫn ấy, mà tạo nên hình thức cho sự vận động của chúng"[157]. Hình thức phát triển và vận động mới của các mâu thuẫn - tiền tệ. "Đấy nói chung là cái phương pháp, mà nhờ nó các mâu thuẫn hiện thực được giải quyết. Ví dụ như, là có mâu thuẫn trong chuyện, một vật thể liên tục rơi vào vật thể khác và cũng liên tục tách ra xa khỏi nó. Hình elip là một trong những hình thức vận động, mà trong đó mâu thuẫn ấy đồng thời được duy trì và được giải quyết"[158].

Bằng cách đó C. Mác nhấn mạnh tính chất vạn năng (lôgic) của tiến trình tư tưởng được miêu tả, tiến trình phát triển các định nghĩa lý luận trong sự tương thích với sự phát triển của các mâu thuẫn của sự vận động hiện thực. Mâu thuẫn thể hiện ở đây đã không như sự minh chứng" cho tính không đúng đắn", "cho sai lầm" (như lôgic học cũ, phi biện chứng giải thích), mà như *nguyên tắc lôgic quan trọng nhất* và hình thức phát triển của các định nghĩa, như là nguyên tắc của các bước chuyển lôgic

---

[157]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23. tr. 113.
[158]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 113 - 114.

từ dữ kiện đến dữ kiện. Chỉ có nguyên tắc ấy mới bảo đảm cho tính khách quan của bước chuyển từ phạm trù sang phạm trù, tức là sự tương thích của sự phát triển của các định nghĩa với sự phát triển của hiện thực.

Việc phân tích sự chu chuyển hàng hóa dẫn đến việc phát hiện ra mâu thuẫn, mà không thể được loại trừ bằng phương tiện hình thức - bằng cách "làm chính xác hóa các khái niệm" - chính vì nó phản ánh mâu thuẫn có thực của lĩnh vực sản xuất tư bản chủ nghĩa đang xét. Hiện thực "giải quyết" mâu thuẫn ấy bằng con đường sinh ra hình thức các quan hệ kinh tế mới đã trở thành hình thức vận động mới của mâu thuẫn đã được vạch ra. Tư duy lý luận mà đang tái tạo lại hiện thực, theo C. Mác, cần phải tiến lên một cách tương ứng với thứ lôgic ấy. Các định nghĩa nhận được qua phân tích sự chu chuyển hàng hóa bị xô đẩy vào các mâu thuẫn, ngay khi chúng diễn tả một cách thực tế sản xuất giá trị thặng dư. "Cho dù muốn trốn tránh đi đâu, thì sự thật vẫn cứ là sự thật: nếu như những vật ngang giá được trao đổi với nhau, thì chẳng xuất hiện bất kỳ giá trị thặng dư nào cả"[159], - C. Mác trình bày kết quả phân tích giá trị. Cái đó có nghĩa là: sự nghiên cứu khách quan các quy luật chu chuyển hàng hóa đã chỉ ra rằng, sự

[159]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 174.

chu chuyển ấy không có chứa trong mình những điều kiện, mà trong đó có thể có được sự thật hiển nhiên, rõ ràng và phổ biến là - sự gia tăng giá trị tư bản. Như vậy tư tưởng được hướng đến việc tìm kiếm các điều kiện còn thiếu, mà trong đó sự lưu chuyển hàng hóa biến thành giai đoạn sản xuất giá trị thặng dư. Điều kiện cần tìm ấy, cái dữ kiện hiện thực ấy cần phải, một mặt, tương ứng với tất cả các điều kiện đã được vạch ra từ trước, tức là, cần phải tuân thủ tất cả các quy luật của sự lưu thông hàng hóa. Mặt khác, nó biến sự lưu thông hàng hóa thành mặt đối lập riêng của nó, vào giai đoạn sản xuất ra giá trị mới.

C. Mác xác định nhiệm vụ như sau: có thể có giá trị thặng dư mà không vi phạm quy luật giá trị (như là quy luật phổ biến của toàn bộ hệ thống) chỉ với điều kiện, nếu trong hiện thực tìm ra được dữ kiện mới, nếu "may mắn vạch ra được trong khuôn khổ của lĩnh vực lưu thông, tức là trên thị trường, thứ hàng hóa, mà bản thân giá trị sử dụng của nó có được thuộc tính đặc sắc trở thành nguồn gốc của giá trị, - thứ hàng hóa ấy, mà sự sử dụng hiện thực của nó là sự vật hóa lao động, suy ra là sự tạo ra giá trị"[160]. Nói cách khác, ở điểm quyết định nhất của "diễn dịch" C. Mác đã hướng đến thực nghiệm. Theo ngôn ngữ của lôgic học điều đó có nghĩa là,

---

[160]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 177 - 178.

tiến trình tư duy diễn dịch bị ngắt quãng bởi tiến trình quy nạp, còn sự xem xét quy nạp sinh ra mắt khâu còn cho với diễn dịch, lấp đầy chỗ trống trong sự vận động lôgic của tư tưởng.

Thứ hàng hóa duy nhất, mà đồng thời "chịu tuân thủ" quy luật giá trị, và - không có bất kỳ sự vi phạm nào quy luật ấy - làm cho trở thành có thể và tất yếu dữ kiện thẳng thừng đối lập với nó (giá trị thặng dư) là sức lao động. Sự sử dụng hàng hóa đặc biệt ấy đồng thời là sự sản xuất hàng hóa nói chung, tức là sản xuất ra giá trị. Một lần nữa lại bộc lộ ra sự hợp nhất các định nghĩa đối lập như là đặc trưng lôgic quan trọng nhất của khái niệm. Ở đây, cũng như ở khắp mọi nơi trong sự phát triển biện chứng của các định nghĩa mâu thuẫn lý thuyết ("lôgic"), nghịch lý hóa ra là hình thức đặt vấn đề, mà chịu sự giải quyết cụ thể bằng con đường nghiên cứu chất liệu thực nghiệm. Sự vận động của tư tưởng theo các dữ kiện trở thành có hướng đích, diễn dịch, nhất quán chặt chẽ, còn bước chuyển từ một phạm trù sang phạm trù khác - không phải là tùy tiện, mà là được chế định một cách khách quan. Sự diễn dịch như vậy có thể được chỉ vì rằng, cơ sở của nó không phải là định nghĩa chung - trừu tượng, mà là khái niệm cụ thể - chung có chứa trong mình *sự thống nhất các định nghĩa đối lập*.

Dưới ánh sáng của luận điểm ấy còn rõ thêm một nét đặc biệt nữa của sự diễn dịch trong "Tư bản". Mỗi một phạm trù cụ thể kế tiếp hiện ra như là hình thức giải quyết những mâu thuẫn đã được vạch ra bởi sự phân tích trong các phạm trù trước nó, và thể hiện như là quá trình làm phức tạp hóa chuỗi ấy của các mắt khâu trung gian gián tiếp, của "những biến thể", mà cần phải đi qua đó hai cực của giá trị đã được vạch ra từ ban đầu trong quá trình chuyển hóa lẫn nhau của chúng. Sự hình thành hệ thống các quan hệ (và các phạm trù diễn đạt chúng) cũng còn hiện ra như quá trình gia tăng "sự căng thẳng" giữa hai cực của phạm trù xuất phát. Con đường chuyển hóa lẫn nhau giữa các mặt đối lập của hình thức hàng hóa (tức là của giá trị sử dụng và giá trị trao đổi) trở nên càng rõ và phức tạp, càng dễ nhầm lẫn hơn. Các hình thức thái cực thu hút lẫn nhau của sự thể hiện giá trị, tuy nhiên, vẫn luôn còn lại là những điểm biên, mà giữa chúng xuất hiện những hình thức quan hệ luôn luôn mới.

Tóm lại, tất cả những quan hệ đặc biệt và các phạm trù diễn đạt chúng hiện ra trong quá trình phân tích cả như những khác biệt xuất hiện bên trong một thực thể cụ thể - phổ biến - lao động được tổ chức theo kiểu tư bản, lẫn như là những hình thức cụ thể của sự tổ chức ấy, như là "những biến cải" của nó. Bản thân phạm trù thực thể

(trong trường hợp này là lao động, vả lại không giản đơn là lao động, mà hình thức được xác định về mặt lịch sử của nó) thể hiện như là phạm trù mâu thuẫn từ bên trong có chứa trong mình sự tất yếu phải sinh ra tất cả "các thể hiện" mới, các hình thức đặc biệt của sự phát triển và thể hiện của mình. Một khái niệm bất kỳ, cả khái niệm xuất phát, lẫn từng khái niệm tiếp theo, vì thế được đặc trưng như là sự thống nhất cụ thể của các định nghĩa đối lập, chứ không như cái chung - trừu tượng mù quáng, không phải như sự phản ánh giản đơn "sự như nhau" của một loạt các hiện tượng. *Cái phổ biến*, tức là *quy luật*, được thực hiện trong hiện thực (và theo đó cả trong lôgic các khái niệm phản ánh hiện thực ấy) qua *sự thống nhất cụ thể*, tức là qua bước chuyển, qua sự chuyển hóa các mặt đối lập vào nhau. Do điều đó cái phổ biến được vạch ra qua sự thống nhất (đồng nhất) mâu thuẫn biện chứng của tính tất yếu và tính ngẫu nhiên (chẳng hạn, trong sự phân tích quan hệ của giá trị và giá cả), của bản chất và hiện tượng (giá trị thặng dư và lợi nhuận), của các đặc trưng chất lượng và số lượng (lao động cụ thể và trừu tượng) và v.v...

Nói khác đi, lôgic của "Tư bản" được tạo nên bởi *toàn bộ hệ thống các phạm trù lôgic học*, tức là của các định nghĩa vạn năng của tự nhiên, xã hội và của chính tư duy, được hiểu trong sự thống nhất

mâu thuẫn biện chứng của chúng, trong các bước chuyển của chúng. Phép biện chứng như là học thuyết về sự phát triển thông qua các mâu thuẫn - đó cũng là lôgic của "Tư bản". Vì thế sự trình bày có hệ thống lôgic "Tư bản" cũng trùng với việc trình bày có hệ thống phép biện chứng duy vật.

Bút ký 11:

CÁI TRỪU TƯỢNG VÀ CÁI CỤ THỂ TRONG LÔGIC BIỆN CHỨNG

Các phạm trù cái trừu tượng và cái cụ thể cần được xem xét một cách đặc biệt cẩn thận vì gắn liền với nó là cách hiểu phương pháp "đúng theo nghĩa khoa học"[161], mà nhờ nó toàn bộ lý luận kinh tế của C. Mác, toàn bộ hệ thống các khái niệm của nó được vạch thảo. Ngay từ trong "lời nói đầu" có tính chất phương pháp luận vào năm 1857, C. Mác đã xác định "phương pháp đi từ trừu tượng đến cụ thể" như là phương pháp *đúng đắn* - vì là phương thức tư duy *duy nhất có thể* - phương thức tư duy thực hiện sự phản ánh lý luận (khoa học) hiện thực

[161]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 37.

vào đầu con người"[162].

Dĩ nhiên, việc hiểu cho đúng cốt lõi của phương pháp tái tạo lý luận - khoa học ấy của hiện thực chỉ có thể xảy ra trong điều kiện, nếu bản thân các phạm trù cái trừu tượng và cái cụ thể được hiểu chính như C. Mác đã hiểu. Không bao giờ được hiểu chúng ở cái nghĩa, mà chúng có trong "ngôn ngữ tự nhiên" (còn trên thực tế chúng đi vào ngôn ngữ tự nhiên từ ngôn ngữ kinh viện trung cổ và từ triết học phi biện chứng thế kỷ XVII - XVIII).

Trước tiên cần phải xác lập là, các phạm trù cái trừu tượng và cái cụ thể là những phạm trù *lôgic* điển hình, các phạm trù của phép biện chứng như là lôgic học, những phạm trù vạn năng. Trong chúng thể hiện các hình thức phát triển phổ biến của cả tự nhiên, xã hội và tư duy. Đấy là những khái.niệm, trong đó in dấu ấn không phải là đặc thù của tư duy so với hiện thực và cũng không phải đặc thù của hiện thực trong quan hệ với tư duy, mà đúng ra là, ngược lại, yếu tố của sự thống nhất (sự trùng lặp) trong sự vận động của các mặt đối lập ấy.

Vì thế *cái cụ thể* trong từ vựng của C. Mác (trong từ vựng của lôgic biện chứng nói chung) mới được xác định như là "sự thống nhất trong đa dạng". Ở đây cái cụ thể không có nghĩa là sự vật

[162]. *Xem:* C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 37 - 38.

tiếp nhận được bằng cảm tính, sự kiện được phô ra một cách trực quan, hình ảnh sống động và v.v... Cái cụ thể ở đây nói chung biểu thị "cái được nối liền" - trong sự tương thích với ngữ nghĩa học của từ la tinh này - và vì thế có thể được sử dụng cả với tư cách là định nghĩa cho từng sự vật riêng rẽ, và cho hệ thống chỉnh thể các sự vật, cũng như cả với tư cách là định nghĩa khái niệm (của chân lý và v.v...), và của hệ thống khái niệm.

Cũng chính như vậy đối với *cái trừu tượng*, mà theo ngữ nghĩa học đơn giản - được xác định như cái tạm gác lại, như sự rút kéo ra, như sự tách bạch ra, như "sự tuốt ra", "thu về" nói chung. Không quan trọng chuyện từ đâu, bằng cách nào và bằng ai, không quan trọng dưới hình thức nào được ghi nhận - dưới dạng từ ngữ, dưới dạng sơ đồ - bản vẽ trực quan hay thậm chí dưới dạng của sự vật đơn nhất ngoài cái đầu, ngoài ý thức. Một bản vẽ trực quan nhất có thể là sự mô tả trừu tượng nhất một số các hệ thống sự vật - hiện tượng của cái cụ thể nào đó. Cái trừu tượng được hiểu như một trong những yếu tố đậm nét của cái cụ thể - như là sự thể hiện phần nào, phiến diện không đầy đủ (theo đó luôn luôn theo sự tất yếu là bị thiệt) của cái cụ thể, như đơn vị, độc lập tương đối, bị tách hoặc xa lánh riêng rẽ khỏi nó, yếu tố không phụ thuộc giả hiệu.

Tất cả các trường hợp sử dụng thuật ngữ cái trừu tượng ở C. Mác đều gắn với cách hiểu như vậy về nó: "lao động trừu tượng", "cá thể trừu tượng", "hình thức của phương thức sản xuất tư sản trừu tượng", "hình thức của cải trừu tượng", "quan hệ trừu tượng, phiến diện", "sự thuần túy (tính xác định trừu tượng), mà với nó trong thế giới cổ đại các dân tộc buôn bán thể hiện", "không thể nói rằng, hình thức khủng hoảng trừu tượng là nguyên nhân của khủng hoảng" và v.v... và v.v... Trong tất cả các câu ấy - và nhiều câu khác nữa - cái trừu tượng thể hiện như sự xác định *khách thể nghiên cứu*, như sự xác định vật thể của "tồn tại", chứ không giản đơn như hình thức phản ánh đặc thù của nó vào ý thức, vào tư duy.

Vì thế vấn đề quan hệ giữa cái trừu tượng với cái cụ thể không khi nào lại được đặt ra và giải quyết ở C. Mác như vấn đề quan hệ "của cái tư tưởng" đến "cái cảm tính" hay "của cái lý luận" đến "cái thực nghiệm". Ở đây nó thể hiện thật rõ như là vấn đề phân chia bên trong của cả khách thể nghiên cứu lẫn hình mẫu của nó trong tư duy (dưới dạng hệ thống được vạch thảo một cách lôgic các khái niệm được phác họa chặt chẽ và của các định nghĩa của chúng). Nói cách khác, cả cái trừu tượng lẫn cái cụ thể được trực tiếp hiểu như là các hình thức vận động của tư tưởng tái tạo cái chỉnh thể bị phân tách một cách khách quan nào đó.

Cái nhìn như thế lên mối quan hệ của cái cụ thể với cái trừu tượng (và ngôn từ sử dụng tương ứng) ở C. Mác là không phải ngẫu nhiên - nó gắn liền hữu cơ với cách ông hiểu vấn đề về quan hệ của tư duy đến hiện thực nói chung, với cái nhìn duy vật - biện chứng lên "mối quan hệ của tư tưởng với tính khách quan", lên mối quan hệ của khái niệm đến hình tượng của trực quan và biểu tượng.

Sự đồng nhất cái cụ thể với sự vật đơn nhất được cho trong trực quan hay ít ra trong tưởng tượng, - đó không giản đơn là đặc điểm thuật ngữ - có tính thỏa ước của một trào lưu xác định trong lôgic học. Sự biện giải cái cụ thể như là cái đơn nhất (như là "cá thể" của một lớp, một giống, một loài đã biết) trực tiếp nảy sinh từ cách hiểu duy danh - kinh nghiệm hoàn toàn xác định về tư duy. Nhiệm vụ của nghiên cứu lý luận, theo cách hiểu như thế, bị đưa về việc tìm kiếm cái chung, cái đồng nhất, mà tất cả các cá thể của một lớp, một tập hợp xác định vốn có. Cái chung như nó vốn có tồn tại trong chính các sự vật chỉ dưới dạng sự giống nhau cùng có ở tất cả các cá thể, chỉ như những thuộc tính bộ phận của từng cá thể. Cái chung không được hiểu ở đây theo cách khác đi. Cái đó rút cục chỉ là ý nghĩa (hay ý tưởng) của thuật ngữ này hay khác, của cái tên, của dấu hiệu; còn tự nó - một cách trừu tượng, tức là tách rời khỏi các cá thể, ý nghĩa ấy chỉ tồn tại trong đầu,

chỉ trong ý thức, chỉ bên trong sinh thể, được tặng cho ý thức và ngôn ngữ, và không khi nào lại ở ngoài nó. Xuất phát điểm của chủ nghĩa kinh nghiệm ở mọi biến thể của nó (cả duy vật, lẫn duy tâm) đã, đang và mãi còn là cá thể như nó vốn có. Còn sự liên hợp các cá thể như thế vào lớp, các loài, các giống, các tập hợp và tiểu tập hợp thì đã là *sản phẩm hoạt động tư duy*. Với điều đó gắn liền (cả về lịch sử, lẫn về thực chất sự việc) quan niệm theo đó cái trừu tượng chỉ tồn tại trong ý thức, chỉ như ý nghĩa của thuật ngữ chung, còn trên thực tế tồn tại *chỉ các cá thể* với những sự giống và khác nhau của chúng; mỗi một cá thể như thế cũng còn là cái cụ thể duy nhất.

Trên cơ sở nhận thức luận như thế đã xuất hiện sự hiểu tương ứng về lôgic học - như là hệ thống các quy tắc bảo đảm cho sự xây dựng thứ hạng không mâu thuẫn từ bên trong của các khái niệm, mà trên đỉnh của thứ hạng ấy là cái chung nhất (tương ứng là nghèo nàn nhất về các dấu hiệu và theo đó là "phong phú" nhất về số lượng các cá thể mà nó bao chứa), còn ở nền tảng - là vô vàn các cá thể. Nhận được thứ kim tự tháp, mà đỉnh của nó là cái trừu tượng như vốn có, còn cơ sở - cái cụ thể như vốn có. Nhưng cái cụ thể trong cách hiểu như thế nhất định được trông như một cái gì đó hoàn toàn không xác định - về số lượng, về chất lượng, về bất kỳ một khía cạnh lôgic nào khác, như

là *tập hợp* các dữ kiện không lặp lại. Cái cụ thể không được diễn đạt một cách lôgic ấy chỉ có thể cảm nhận được một cách cảm tính ở một thời khắc xác định và ở tại điểm xác định, và chính ở thời khắc và điểm ấy, mà tại đó có mặt chủ thể "cảm xúc" cũng "cụ thể" và không lặp lại như thế - cá thể con người.

Xu hướng ấy, mà cội nguồn của nó có từ chủ nghĩa duy danh trung cổ, kéo dài qua các hệ thống của Lôcơ, Berkly, Kondinhiak, Dz. X. Mill, còn ngày nay được chủ nghĩa thực chứng trình bày trong các sắc thái khác nhau của nó ("thuyết duy ngã phương pháp luận" của Karnap, nhất định rồi sẽ đi đến sự làm đồng nhất cái cụ thể với "cảm xúc" cá nhân, còn cái trừu tượng với "hình thức thuần túy của tư duy", tức là với ý nghĩa của thuật ngữ chung, của "dấu hiệu" ngôn ngữ, mà, lẽ tự nhiên, là thuần túy thỏa ước, tức là được thiết lập theo sự tùy ý và theo sự thỏa thuận làm hợp pháp hóa sự tùy ý ấy).

Nỗi bất hạnh của quan điểm ấy tựu trung ở chỗ, nó cuối cùng buộc phải cho phép sự tồn tại của một số "các khách thể trừu tượng", được hiểu như là "những cấu trúc" thuần túy lôgic. Quan điểm nêu trên không cho phép bất kỳ "khách thể cụ thể" nào tương ứng với những khái niệm (thuật ngữ) ấy - trong kinh nghiệm cảm tính (trong cảm xúc) của

từng cá nhân riêng rẽ không thấy được những khách thể này. Cá thể chỉ có thể "suy nghĩ" về chúng, tức là buộc phải tiếp nhận chúng như là hiện tượng đặc biệt thuần túy được cài đặt vào.

Nhưng vì những quan niệm về hiện thực được dựng lên chính từ "các khách thể trừu tượng" như thế, nên trong kết quả hóa ra là, "cái cụ thể" (tức là cảm xúc cảm tính riêng rẽ) chỉ là hình thức thể hiện chủ quan của chúng. Nói khác đi, hóa ra là, cái chung là cái gì đó bền vững và cứng cáp hơn từng cái đơn nhất riêng rẽ, và chủ nghĩa kinh nghiệm duy danh nhất quán một cách thắng lợi quay trở về những quan niệm của "chủ nghĩa duy thực" - đến quan niệm về cái chung (cái trừu tượng) nào đó, mà có quy chế của Khách thể tồn tại của Tư duy phi nhân cách nào đó như là hình thức tư duy tất yếu về mặt lôgic nói chung...

C. Mác không cần khái niệm như "khách thể trừu tượng", cái thứ không khi nào có ở ông tính rành mạch của quan niệm duy vật của ông về sự tái tạo (sự phản ánh) hiện thực, mà luôn luôn, thứ nhất, cụ thể (tức là, là sự phản ánh được phân chia từ trong ra thành những yếu tố khác nhau được tách ra trong hiện thực - theo cái nghĩa là, những yếu tố được tách bạch ra ấy không hòa quyện trong nó (trong hiện thực) vào "cái đa dạng không phân tách vô định hình nói chung". Khách thể (đối

tượng) của khoa học - của tư duy khoa học - theo C. Mác, luôn luôn là *sự thống nhất biện chứng của cái trừu tượng và cái cụ thể* - sự thống nhất của đồng nhất và khác biệt tất cả các yếu tố của nó - các mặt, các hình thức tồn tại, các hình thức tự phân tách của nó.

Lôgic học kinh nghiệm - duy danh với sự biện giải của mình về cái trừu tượng và cái cụ thể nhất định vấp phải phép biện chứng của mọi khái niệm thật sự khoa học. Khái niệm giá trị chính vì thế mà hóa ra là vết rạn nứt cho toàn bộ kinh tế chính trị tư sản cổ điển, nó trong quan hệ của các phương thức tư duy, các phương thức tạo thành khái niệm đã cố ý của nhận thức luận chịu sự dẫn dắt của Lôcơ, nói riêng, lên cách hiểu của ông ta về mối quan hệ giữa cái trừu tượng và cái cụ thể. Trong khái niệm giá trị tư tưởng lý luận vấp ngay phải tình huống, mà khi được diễn đạt thông qua các phạm trù lôgic của nhận thức luận Lôcơ, lại bắt đầu được trông như cái thần bí công khai, bắt đầu đứng một cách rõ ràng về phía "duy thực", về phía quan niệm của Hêghen - chứ không phải của Lôcơ - về mối tương quan giữa cái phổ biến với cái đặc thù và cái đơn nhất (cái được tiếp nhận cảm tính). Cái phổ biến - trừu tượng trở thành nguyên tắc hình thành, khởi đầu tích cực, mà chỉ "được hóa thân" trong các vật thể cảm tính riêng lẻ để thực hiện quá trình tự gia tăng của mình, quá trình tự

làm khác biệt của mình.

Hoàn toàn đúng, nếu hiểu cái cụ thể là vật thể cảm tính đơn nhất, thì tính hiện thực được hiểu một cách khoa học bắt đầu ngả về phía của cái nhìn duy tâm lên vai trò và chức năng của cái phổ biến - trừu tượng trong sự nghiệp tổ chức và quản lý sự vận động của các vật thể "cụ thể", các sự kiện cảm tính đơn nhất. Giá trị nói chung - đấy là khách thể "trừu tượng" - điều khiển sự vận động của các sự vật và con người, xác định số phận của họ với tất cả các biến thể của nó... Hàng hóa đơn nhất và con người đơn nhất ở đây có một ý nghĩa đúng bằng, như nó được cho bởi quá trình tự gia tăng và tự phân biệt giá trị, của cái Trừu tượng ấy.

C. Mác đã là nhà lý luận duy nhất thành công bằng con đường phân tích tình huống "thần bí" ấy để không chỉ bảo vệ danh dự cho chủ nghĩa duy vật, là điều mà chủ nghĩa duy vật kinh nghiệm - hời hợt không đủ sức làm, mà còn chỉ ra là tình huống ấy trên thực tế chứng tỏ có lợi cho thứ chủ nghĩa duy vật nhìn thấy "hạt nhân hợp lý" của quan điểm Hêghen về mối quan hệ giữa cái trừu tượng và cái cụ thể.

Lớp bao phủ thần bí bị rơi ra khỏi giá trị chỉ trong trường hợp, nếu như người ta bắt đầu hiểu cái cụ thể không phải là những trường hợp cảm tính riêng rẽ của "các giá trị" - các vật thể hàng

hóa riêng biệt, mà hệ thống *phát triển một cách lịch sử và theo đó được phân tách hữu cơ từ bên trong mình* các quan hệ tiền hàng giữa con người, một tổng thể nào đó các quan hệ xã hội của sản xuất - "sự thống nhất trong đa dạng" hay "đa dạng trong sự thống nhất" đã cho, được xác định lịch sử. Nói khác đi, sự thần bí biến mất chỉ với điều kiện, nếu như xuất phát điểm của nghiên cứu hiện thực được lấy không phải là những cá thể cảm tính cá biệt, mà *cái chỉnh thể* nào đó, *một hệ thống* nào đó các hiện tượng. Khi đó và chỉ khi đó chủ nghĩa duy vật mới thành công trong việc bảo vệ những quyền và khái niệm của mình, tức là mới đứng vững được cả với "chủ nghĩa duy thực", cả với "trào lưu Hêghen" đặc thù - mới chỉ ra được rằng, giá trị với tất cả những thuộc tính thần bí - khó đoán giải của nó trên thực tế chỉ là hình thức tồn tại trừu tượng của khách thể cụ thể, sự thể hiện và diễn đạt phiến diện của nó, chứ không phải là ngược lại.

Ở đây có tác động một thứ lôgic khác, mà xuất phát điểm của nó là cái cụ thể như là cái chỉnh thể được phân tách một cách đa dạng bên trong mình, được cho vào trực quan và biểu tượng và một cách ít nhiều rạch ròi được phác hoạ trong các vòng khâu của mình từ trước bằng những khái niệm đã được vạch thảo, chứ không phải là "tập hợp" không xác định trong các ranh giới của mình và vô định hình của các hiện tượng, các sự vật, con người, các

khách thể đơn nhất, "các dữ kiện đơn tử" và những kiểu thực nghiệm giống thế của cái cụ thể, mà từ chúng sau đó người ta cố gắng bằng hành vi trừu tượng hóa rút ra "những dấu hiệu" chung, như nhau nào đó. Không phải là tập hợp và không phải là sự đa dạng, mà là sự thống nhất cái đa dạng, tức là cái chỉnh thể duy nhất trong tất cả các thể hiện đặc thù và chuyên biệt, theo quan điểm của C. Mác, mới là khách thể của hoạt động tư duy. Và cái chỉnh thể ấy cần phải "hiện ra trước quan niệm của chúng ta như là tiền đề"[163] của tất cả các thao tác lý luận.

Theo nguyên nhân ấy tất cả các định nghĩa riêng biệt ("trừu tượng") được vạch thảo ra bằng con đường phân tích, từ đầu tiên đến tận cùng phải được hiểu chính như những định nghĩa phiến diện *của khách thể cụ thể*, những định nghĩa diễn đạt một cách tương ứng những hình thức tồn tại trừu tượng của khách thể ấy.

Và nếu vẫn cứ cấp cho sự diễn đạt bị làm thần bí hóa "khách thể trừu tượng" ("đối tượng trừu tượng") một ý tưởng nào đó, thì chỉ ý tưởng của hình thức tồn tại giả hiệu độc lập, một chiều - thiệt hại của khách thể cụ thể, của giai đoạn phát triển nào đó của nó, ý tưởng rời rạc của khách thể cụ thể.

---

[163]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 38.

Chỉ dưới ánh sáng của lôgic học ấy mới biến mất lớp sương mờ ảo xung quanh giá trị, xung quanh "khách thể trừu tượng", được hiểu như hình thức thể hiện đặc thù vốn có chỉ ở hệ thống đã cho, chỉ ở khách thể cụ thể đã cho, như là hình thức bộc lộ sự lệ thuộc toàn diện của tất cả các phần tử của nó (của các sự vật và con người), mà đối với cách nhìn kinh nghiệm chật hẹp hóa ra là độc lập và không phụ thuộc lẫn nhau.

C. Mác ghi nhận rằng, chính sự phụ thuộc toàn diện và hoàn toàn cụ thể ấy giữa những phần tử giả độc lập (còn tư duy của nhà kinh nghiệm tiếp nhận một cách phi phê phán sự độc lập *giả hiệu* ấy là *hiện thực*) còn thể hiện trong tư duy nhà kinh nghiệm như là quyền bính không hiểu được một cách thần bí và bất ngờ đối với anh ta của cái phổ biến - trừu tượng trên cái đơn nhất (đối với ông ta là "cái cụ thể").

Ngay từ ở "Hệ tư tưởng Đức" các nhà kinh điển đã chỉ ra rằng, tất cả "những cái trừu tượng" tồn tại với tư cách của các khách thể *độc lập* chỉ trong biểu tượng, trong tưởng tượng. Còn trong hiện thực thì cái phổ biến - trừu tượng tồn tại chỉ như một mặt, một yếu tố, hình thức thể hiện "của sự phụ thuộc lẫn nhau giữa các cá thể"[164]. Và chỉ có những

---

[164]. C. Mác, Ph. Enghen, Phoiơbắc. *Sự đối lập các quan điểm duy vật và duy tâm*, tr. 42.

lỗ hổng trong việc hiểu các hình thức hiện thực của sự phụ thuộc ấy dẫn đến quan niệm cho rằng, dường như bên cạnh thế giới thực nghiệm được cấu thành từ các cá thể đơn nhất cảm tính, còn tồn tại thêm thế giới đặc biệt thấu đạt được bằng lý tính. C. Mác đã chỉ ra rằng, việc cho phép thế giới đạt được bằng lý tính như vậy - thế giới "của các khách thể trừu tượng" đặc biệt - đó là sự trừng phạt không tránh khỏi vì sự thiếu đầy đủ, vì sự thiệt hại và tính phiến diện (vì "tính trừu tượng") của cách hiểu kinh nghiệm về hiện thực.

Nhà kinh nghiệm kiểu như Lôcơ hay Vitgenstein, những người đặt vào cơ sở cách nhìn của mình quan niệm sai trái về các sự vật đơn nhất không lệ thuộc lẫn nhau hay về "các dữ kiện đơn tử", sau đó ghi chụp dữ kiện cũng rõ ràng một cách thực nghiệp như thế *sự độc lập lẫn nhau* đã không ở dưới dạng của các quan điểm được quan sát một cách thực nghiệm nữa giữa chúng trong lòng của cái chỉnh thể này hay khác, mà dưới dạng của những cái trừu tượng. Nói cách khác, dưới dạng của cái Trừu tượng đã "được hóa thân" vào trong những thể hiện đơn nhất của mình, ý thức của nhà kinh nghiệm ghi chụp chính cái chỉnh thể, mà có đóng vai trò xác định trong quan hệ với các bộ phận của mình, mà từ cái chỉnh thể ấy lúc đầu cái trừu tượng ấy bị gác lại một cách có ý thức khỏi "khách thể ảo", được nghĩ ra bởi "phép siêu hình

học triết học" già cỗi. Còn trên thực tế thì tình huống lệ thuộc toàn diện lẫn nhau giữa các phần tử riêng rẽ - chỉ giả độc lập với nhau - của cái chỉnh thể là tình huống hiện thực, mà từ lâu triết học duy lý, truyền thống Xpinôda - Lepnít - Phichtơ - Hêghen, truyền thống đối lập với cách nhìn kinh nghiệm hẹp hòi (từ "cá thể") lên tư duy, đã thể hiện trong các phạm trù của mình.

Sự công nhận vai trò quyết định của cái chỉnh thể trong quan hệ với các phần của nó - đó là quan điểm xuất phát từ cái chỉnh thể và sau đó đi đến việc hiểu các bộ phận của chỉnh thể ấy, - đã luôn luôn là cái nền tảng trên đó phép biện chứng lớn lên. Còn cách nhìn ngược lại có cơ sở ở quan niệm, đầu tiên có tồn tại các cá thể độc lập, hoàn toàn không phụ thuộc nhau, còn sau đó mới hợp nhất lại thành những tổ hợp (ít nhiều có ngẫu nhiên hơn theo quan hệ với "bản chất bên trong" của chúng) này hay khác, trong khi không thay đổi tí nào từ sự kết hợp ấy, - cách nhìn ấy đã và đang còn là nền tảng, mà trên đó không một thứ biện chứng nào có thể xuất hiện được.

Ảo tưởng, dường như các hiện tượng riêng biệt - "cụ thể" - thực ra là những phương thức hóa thân khác nhau của cái phổ biến - trừu tượng, xuất hiện trong những điều kiện hoàn toàn xác định. Khi vào một chỉnh thể nào đó được gắn kết những con

người hay sự vật cụ thể không phụ thuộc trực tiếp vào nhau dường như hoàn toàn độc lập và tách rời nhau, sống một cách "tự mình", "đơn lẻ", như điều đó có trong sản xuất hàng hóa, đơn vị chỉnh thể hiện thực - khách quan, tức là đơn vị phổ biến - cụ thể (cái chỉnh thể hữu cơ), được trình ra chỉ như kết quả của sự tương tác giữa các bộ phận, các nguyên tử ngay từ đầu không phụ thuộc vào nhau. Sự phụ thuộc lẫn nhau hiện ra trong hình thức ảo tương ứng - ở hình thức của cái Trừu tượng nào đó, mà từ ngoài quy định cho chúng phương thức liên kết chúng vào chỉnh thể. Có được cái đó vì và chỉ vì, ở mỗi một trong số các bộ phận ấy không được nhìn nhận trước cái tính xác định đã làm cho chúng từ ban đầu nhất thành những phần của chính cái chỉnh thể cụ thể ấy. Cũng đúng là từ cái tính xác định cụ thể đã cho mà sự trừu tượng hóa được thực hiện.

Nói cách khác, trong sự xem xét mỗi một chi tiết riêng biệt đã được đưa ra một cách có ý thức chính những đặc biệt của nó, mà do hiệu lực của chúng nó cón thực hiện từ ban đầu chức năng, vai trò - được xác định một cách chặt chẽ - của mình. Điều đó có nghĩa là, mỗi một chi tiết cũng được xác định một cách trừu tượng mà chính là hành vi trừu tượng hóa cũng đã loại ra từ nó cái chính yếu nhất, cái bản chất nhất, làđiều làm cho nó trở thành chi tiết của cái chỉnh thể cụ thể đã cho, loại

cái tính xác định của nó, mà bằng tính xác định ấy nó phải chịu ơn nhiều cho cái chỉnh thể cụ thể. Và đúng là tính xác định được cho phép từ đầu ấy và sau đó xuất hiện dưới dạng của cái Trừu tượng được đưa vào từ bên ngoài.

Cũng chính là như vậy đối với giá trị. "Lao động được trình ra trong giá trị trao đổi, đã được giả định từ trước như là lao động của cá nhân riêng biệt tách rời"[165], tức là được giả định từ trước thành thứ, mà trên thực tế nó đã không và không thể là. Vì rằng nó ngay từ đầu đã là và suốt thời gian vẫn cứ là lao động *xã hội*, được phân chia không bằng nhau giữa các cá nhân khác nhau. Những cá nhân khác nhau ấy chỉ từ đầu tưởng tượng mình như những cá nhân tách rời nhau, trên thực tế đó là dạng công việc, mà mỗi người trong số họ làm, đã được áp đặt cho họ một cách tự phát bởi cái chỉnh thể đã được hình thành - và vì thế đối với họ là không thể hiểu được, sự phân tách cụ thể - phổ biến công việc chung thành một loạt các thao tác bộ phận và riêng biệt.

Và nếu như điểm xuất phát của sự xem xét được làm từ sự ghi nhận, tức là quan niệm về sự độc lập từ đầu của các chi tiết với nhau, thì sự phụ thuộc hiện thực mà từ đầu đã được vật hóa trong chúng, nhưng bị gạt bỏ một cách có ý thức, sẽ được

---

[165]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 13, tr. 20.

đạt tới cũng như là sự ghi nhận, như là cái Trừu tượng đặc biệt. Trong thành phần cụ thể các chi tiết nó không được ghi nhận. Vì thế nó được mang vào từ bên ngoài theo cửa hậu.

Từ đây còn nhận được là, sự phụ thuộc toàn diện vào nhau của các cá thể thông qua mặt đối lập riêng của mình - thông qua tính độc lập của các hành vi đơn nhất, phân tán và "không bị đóng kín" bằng mọi cách đối với nhau của lao động. Điều đó còn được thể hiện bằng cách "lao động riêng rẽ trở thành hình thức của mặt đối lập của mình, tức là lao động ở hình thức xã hội trực tiếp"[166]. Hay nói cách khác, "lao động cụ thể ở đây trở thành hình thức thể hiện của mặt đối lập với mình, của lao động trừu tượng con người"[166]. Ở đây thể hiện một tình hình các sự vật hoàn toàn hiện thực, mà chính là: sự phụ thuộc toàn diện lẫn nhau của tất cả các cá thể, tức là tính chất xã hội của lao động của từng người trong số họ. Sự tương tác cụ thể - phổ biến "của các chi tiết" còn hiện ra dưới dạng phổ biến - trừu tượng - trong diện mạo thần bí của khách thể trừu tượng - của giá trị.

Tất cả đều bị xoay ngược lại, chân lộn lên đầu, có dáng vẻ sai lệch. Còn trên thực tế cái, mà theo như ngày xưa được gọi là lao động cụ thể, thì đã từ lâu rồi không còn là "cụ thể" nữa. Khi rơi vào hệ

---

[166]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 68.

thống lịch sử đã được hình thành của các quan hệ đặc trưng cho cỗ máy khổng lồ của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa, cá thể cụ thể bắt đầu vận hành trong nó chính ở vai trò mà hệ thống ấy xác định cho anh ta, - ở vai trò của "chiếc đinh ốc", ở vai trò của chi tiết tiêu chí - trừu tượng. Hoạt động của anh ta theo nghĩa đen và chính xác nhất trở thành trừu tượng, theo sơ đồ.

Chính vì hoạt động của anh ta, cũng như hoạt động của từng người láng giềng của anh ta, ở đó đã được làm thành hoạt động trừu tượng - hiện thực, nên nó mới hóa ra là được gắn kết chặt chẽ đến như vậy vào hoạt động khác cũng trừu tượng tương tự. Được lấy ra từ chuỗi xích phụ thuộc sự vật, cá thể trừu tượng ấy nhất định cũng phải rơi vào mạng lưới những ảo tưởng về sự tồn tại riêng của mình. "Những quan hệ phụ thuộc *sự vật* ấy đối lập với những quan hệ *cá nhân*, - C. Mác nói, - còn thể hiện theo cách sau (quan hệ phụ thuộc sự vật - đó không là gì khác, ngoài những quan hệ xã hội, mà tự mình có lẽ là đứng đối lập với những cá nhân độc lập, tức là những quan hệ sản xuất của họ với nhau mà đã trở thành độc lập ngay cả đối với chính họ), là bây giờ các cá thể bị thống trị bởi *những cái trừu tượng*, trong khi trước đây họ phụ thuộc lẫn vào nhau"[167].

---

[167]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 107 - 108.

Các cá thể bị trói buộc chân tay bởi lưới những sự phụ thuộc sự vật ấy, tức là bởi các lực lượng của chính tính cụ thể thật của các quan hệ quy luật của mình, mà họ không nhìn thấy, không hiểu, không ý thức được, vẫn đang tiếp tục hình dung ra mình là những cá thể "cụ thể", mặc dù quá trình mà lôi cuốn họ vào dòng chảy của mình từ lâu đã biến mỗi một trong số họ vào thành cá thể quá trừu tượng, vào kẻ thực hiện những thao tác bộ phận hay đơn lẻ - vào những thợ dệt vải, thợ kéo sợi, thợ may, thợ nguội và v.v... Tất cả những phẩm chất "cụ thể" còn lại của cá thể, ngoài những phẩm chất thuần túy nghề nghiệp, xét theo quan điểm của quá trình trong tổng thể trở thành hoàn toàn không cơ bản và không quan trọng, không cần thiết và vì thế bị teo tóp lại ở người, mà đã có chúng từ trước, còn sẽ không được hình thành ở những kẻ, mà trước đây chưa kịp có chúng (với cái đó còn gắn liền hiện tượng tha hóa đặc biệt nổi tiếng nhất dẫn đến sự phi nhân cách hóa cá thể, đến sự làm mất đi bởi hiện tượng ấy quan hệ của cá nhân với những cá thể khác, cũng như với thế giới nói chung, đến sự biến cá nhân thành nhân vật không nhân cách hoàn toàn được chuẩn hóa, vào sơ đồ, vào hình mẫu trừu tượng).

Và nếu như cá nhân - giả cụ thể, còn trên thực tế bị đưa đến hình mẫu sơ đồ trừu tượng - phiến diện - có cảm thấy rằng, anh ta và số kiếp anh ta

bị thống trị bởi những cái Trừu tượng phi nhân cách nào đó, những khách thể trừu tượng đang điều khiển họ như là nô lệ, như là bù nhìn, thì trên thực tế, như chỉ có C. Mác mới chỉ ra được, anh ta bị trói buộc với những cá nhân khác chính *bởi tính trừu tượng* riêng có của anh ta.

Sự phụ thuộc cụ thể - phổ biến đang ràng buộc những cá thể ấy vào một chỉnh thể thống nhất, và được thực hiện như là sự tất yếu phải bổ sung của cá thể trừu tượng bằng cá thể khác mà (theo cách khác) cũng trừu tượng như vậy, và chỉ có tổng hòa đầy đủ của chúng mới duy nhất cấu thành lên ở đây tính cụ thể của tồn tại con người. Cá nhân trên thực tế là nô lệ của cái trừu tượng, nhưng không phải của cái Trừu tượng thần bí, lơ lửng ngoài nó, mà của sự phiến diện, bộ phận, phi diện mạo bị chuẩn hóa của hoạt động sống riêng của mình.

Sự phân tích chi tiết biện chứng khách quan của việc chuyển hóa "lao động cụ thể" (và của cá nhân thực hiện lao động ấy) thành "lao động trừu tượng" (và thành cá thể tương ứng với lao động ấy) đã tháo dỡ sự thần bí của giá trị, của cái Trừu tượng mà dường như được hóa thân vào thân thể sự vật và con người cảm tính - cụ thể.

Đối với người không quen với lôgic học biện chứng, cái trừu tượng - là đồng nghĩa với cái tư tưởng, đồng nghĩa với khái niệm; từ đó rất là lôgic

sinh ra cái nhìn, dường như Khái niệm, ý niệm, Tư tưởng thống trị trên thế giới, chí ít cũng trên thế giới xã hội. Vì thế nhà kinh nghiệm có biết đến "trào lưu Hêghen" trong lôgic học cuối cùng mới ngay lập tức hóa ra là kẻ nô lệ của những sai lầm căn bản nhất của chủ nghĩa duy tâm, khi chỉ mới vừa chạm phải sự thật về sự phụ thuộc của các bộ phận và các phần riêng lẻ trong thành phần của cái chỉnh thể hữu cơ nào đó - với sự thật về vai trò quyết định của chỉnh thể ấy đối với các bộ phận của mình. "Những cái Trừu tượng", "những khách thể trừu tượng" những thứ nhằm nhí thần bí khác - là kết cục không thể tránh khỏi đối với lôgic học của chủ nghĩa kinh nghiệm. Không thể tránh khỏi vì, những định nghĩa phổ biến - trừu tượng của cái chỉnh thể không thể được nhận với tư cách là những định nghĩa trừu tượng của từng phần tử được lấy một cách riêng rẽ của chỉnh thể ấy, trong tư cách của những sự trừu tượng hóa, mà trong đó được trình ra những thuộc tính, tất cả những dấu hiệu chung cho mọi các phần tử (tức là cho mỗi một trong số chúng). Chúng nằm hoàn toàn không phải ở cái dãy ấy, thể hiện đúng ra là qua những khác biệt (và những mặt đối lập) của những dữ kiện đơn nhất, chứ không phải qua cái chung trong chúng.

Vì thế mưu đồ "bào chữa" cho mọi định nghĩa phổ biến - trừu tượng của hệ thống cụ thể nào đó

các dữ kiện (các sự vật, các hiện tượng, những con người - cá thể) đơn nhất với tư cách của định nghĩa chung - trừu tượng cho tất cả các cá thể (tức là cho mỗi một trong số chúng) mới lần nào cũng đâm vào ngõ cụt. Với tư cách như thế những định nghĩa ấy đơn giản là không được "làm cho tin" và thậm chí, ngược lại, bị phủ nhận một cách đầy thuyết phục. Và chừng nào thiếu chúng - thiếu những định nghĩa phổ biến - trừu tượng như thế - thì nói chung không thể có được bất kỳ sơ đồ lý luận nào để hiểu các dữ kiện cụ thể, thì chừng đó chúng bị chính nhà kinh nghiệm trực tính nhất buộc phải thừa nhận. Ông ta tiếp nhận chúng lặng lẽ nín thở dưới tước danh "ảo đấy, mặc dù là cần thiết".

C. Mác và Ph. Enghen trong cuộc tranh luận với nhà lý luận loại ấy luôn luôn buộc phải diễn giải một cách thông dụng dễ hiểu rằng, giá trị - đó không phải là "khách thể trừu tượng" tồn tại riêng biệt với "những dữ kiện rõ ràng một cách kinh nghiệm", mà là tính xác định trừu tượng của khách thể cụ thể (tức là của toàn bộ tổng thể các quan hệ sản xuất giữa con người, bị trung gian gián tiếp qua các sự vật). Giá trị - đó là định nghĩa phổ biến - trừu tượng của cái chỉnh thể cụ thể - thể hiện mình trong từng "ví dụ" riêng biệt của giá trị, về thực chất bằng phương thức biện chứng - thông qua những khác biệt được đẩy lên đến tận sự đối lập và mâu thuẫn trực tiếp giữa "những trường

hợp" riêng rẽ; chúng hiện ra trong các hàng hóa đơn nhất khác nhau còn xa mới một cách như nhau - không bằng "dấu hiệu" giống nhau hay "bằng tổng thể các dấu hiệu giống nhau". Hoàn toàn không phải như thế; trong một hàng hóa có một yếu tố trừu tượng đại diện, còn ở hàng hóa khác - là yếu tố khác, thẳng thừng đối lập với nó. Một hàng hóa nằm ở "hình thức tương đối", còn hàng hóa kia ở "hình thức ngang giá". Và sự phân tích các mâu thuẫn của hình thức giá trị, mà một cách thực nghiệm thể hiện dưới dạng của những hình tượng đối lập nhau (về mặt lôgic loại trừ lẫn nhau) - đầu tiên dưới dạng phân đôi thế giới hàng hóa ra thành hàng hóa và tiền tệ, còn sau đó ra thành tư bản và sức lao động và v.v... Cái đó cấu thành lên toàn bộ ý tưởng nghiên cứu của C. Mác.

Ngay ở giai đoạn đầu của sự tiến hóa các hình thức giá trị C. Mác đã phát hiện ra biện chứng của cái trừu tượng và cái cụ thể, tức là tình huống, mà trong đó "cái cụ thể" (trong ngoặc kép đấy), tức là dạng hoàn toàn bộ phận và đơn lẻ là đại diện "của lao động trừu tượng", của lao động nói chung. Có cảm giác là, "lao động trừu tượng" được đại diện bởi một dạng lao động bộ phận và đơn lẻ, ví như của người thợ dệt, mà hiện thực hóa trong sản phẩm của anh ta - trong tấm vải. Tính trừu tượng thể hiện ở đây như đồng nghĩa với sự đơn nhất riêng biệt, tức là với sự đặc biệt và thậm chí với sự

lẻ loi.

Và sự việc về nguyên tắc không thay đổi khi vàng bắt đầu đóng vai trò ấy, và do vậy, là lao động của người tìm vàng. Và trong trường hợp này dạng lao động hoàn toàn "cụ thể" cùng với toàn bộ những đặc biệt vật thể - chế định của nó bắt đầu thể hiện như lao động nói chung, như "lao động trừu tượng", trong khi không mất đi ở đấy không một dấu hiệu thể xác nào hay nét đặc biệt nào của mình. Trong kết quả vàng hóa ra là kẻ đại diện toàn quyền của cái trừu tượng, bắt đầu đại diện cho nó chính thông qua tính vật thể tự nhiên - cụ thể đặc biệt của mình, còn cái trừu tượng được nó đại diện (cái phổ biến - trừu tượng) hợp nhất (đồng nhất) với một hình mẫu "cụ thể" tiếp nhận được bằng cảm tính. Vàng được làm thành tấm gương phản ánh cho mỗi một hàng hóa giá trị của nó. Còn cốt lõi tựu trung ở chỗ nó (vàng) cũng chỉ là trường hợp riêng của lao động được vật hóa sáng tạo lên sản phẩm đơn lẻ (trừu tượng). Vì thế "vàng là *tồn tại vật chất của của cải trừu tượng*"[168] - của cải nói chung, của cải trừu tượng như nó vốn có, dưới dạng thuần túy.

Và điều chính yếu nhất là sự đưa dẫn như thế của bất kỳ dạng lao động "cụ thể" nào và sản phẩm của nó đến "lao động trừu tượng" được thực hiện

[168]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 13, tr. 107.

hoàn toàn không phải trong cái đầu làm lý luận, mà trong tính hiện thực của quá trình kinh tế. "Sự đưa dẫn ấy được đại diện bằng cái trừu tượng, tuy nhiên, đó là cái thứ trừu tượng, mà trong quá trình sản xuất xã hội diễn ra hàng ngày" và vì thế "là cái trừu tượng không hơn hơn, nhưng đồng thời không kém phần hiện thực so với việc biến tất cả các vật thể hữu cơ thành không khí"[169].

Sự so sánh sản phẩm "cụ thể" bất kỳ với vàng - với "hình mẫu trừu tượng" ấy, với "cái trừu tượng được vật chất hóa ấy' - đã làm sáng tỏ bí mật ẩn giấu không cho trí tuệ của nhà kinh nghiệm biết, mà chính là làm cho rõ ra cái chân lý, mỗi một dạng lao động "cụ thể" không hiện thực từ lâu đã bị biến thành "lao động trừu tượng" và rằng bản chất của nó tựu trung nói chung không phải ở chuyện, nó tạo nên vải lanh, chiếc rừu hay quyển sách, mà ở chỗ, nó sản xuất ra giá trị, ra cái trừu tượng ấy. Trong cái nghĩa này mỗi một lao động riêng biệt còn sản xuất ra cái trừu tượng và như vốn có tự bản thân nó cũng trừu tượng theo một nghĩa chính xác, chặt chẽ và thẳng thắn nhất của khái niệm lôgic ấy. Còn cái cụ thể (sản phẩm cụ thể) được tạo nên chỉ bằng lao động tổng thể bị phân tách đa dạng của mọi người, chỉ bằng tổng thể vô hạn các công việc riêng rẽ trừu tượng tập

[169]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 13, tr. 17.

hợp xung quanh công việc chung bởi những thế lực tự phát của các quan hệ thị trường.

Sự bí hiểm của giá trị mà một cách thần bí không thể giải nổi đối với nhà kinh nghiệm cùng với lôgic của anh ta, như vậy được giải quyết một cách giản đơn và không có bất kỳ một sự thần bí nào. Theo cách hiểu của C. Mác, mỗi một dạng lao động riêng rẽ hoàn toàn không là "sự hiện thân cụ thể - cảm tính của cái trừu tượng", của cái bóng ma lơ lửng bên ngoài nó. Sự việc là ở chỗ, tự nó, mặc dù có toàn bộ "tính cụ thể" cảm tính - thể xác của mình, cũng không độc lập, mà sơ đồ - chuẩn hóa, giản đơn - phi nhân cách, tức là được đưa đến sự vận động lặp đi lặp lại không phức tạp, thao tác máy móc, và vì thế không đòi hỏi trí tuệ và nhân cách quá phát triển, mà chỉ cần sự nhẫn nhục nô lệ cho một chuẩn mực trừu tượng, một khuôn thước, một sơ đồ. Và tính trừu tượng riêng ấy của nó được phản ánh trong bức gương vàng.

Vàng trong vai trò vật tương đương phổ biến của mình - đó là ví dụ tốt nhất của "đối tượng trừu tượng": đấy là vật thể riêng biệt, quá nghèo nàn, quá đơn giản nếu so với sự giàu có còn lại của thế giới các vật thể, là vật thể hiện thực được xác định hẹp và "được làm sạch" khỏi mỗi thứ còn lại, vàng có được ý nghĩa "của hình tượng giàu có phổ biến" chỉ thông qua mối quan hệ của mình đến vô vàn

các sự vật của thế giới hàng hóa. Chứ hoàn toàn không phải vì là "cấu trúc lôgic" đặc biệt, tư tưởng - vô định hình, vô hình, không cảm giác được, phải nhận thức được bằng trí tuệ - đối lập với cấu trúc được tiếp nhận cảm tính.

Vật thể (đối tượng) cụ thể là khách thể chỉnh thể bị phân tách đa dạng bên trong mình, giàu có bởi những xác định được hình thành một cách lịch sử, giống không phải như nguyên tử bị cô lập riêng biệt, mà đúng hơn, như cơ thể sống, như hình thái kinh tế - xã hội và những đơn vị tương tự. Đó quyết không là sự vật cảm tính, sự kiện, dữ kiện hay con người, hơn thế nữa càng không phải là "cảm xúc" của chúng bởi những cá thể đơn nhất. Đó vì sao mà C. Mác lại sử dụng thường xuyên đến vậy khái niệm chỉnh thể hữu cơ, cơ thể (hay tính tổng thể) với tư cách là cái cụ thể.

Nếu xuất phát từ cách hiểu như vậy về cái trừu tượng và cái cụ thể, thì dễ hiểu là, *phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể* - chứ nhất định không phải là phương thức ngược với nó - không chỉ là đúng đắn trong khoa học, mà nói chung là phương thức tư duy "duy nhất có thể" trong khoa học. Và có điều đó vì rằng, nói chung chủ nghĩa Mác không đứng trên quan điểm quy dẫn cái phức tạp về đơn giản, mà trên quan điểm dẫn cái phức tạp ra từ những yếu tố giản đơn tạo thành nó. Vì thế chỉ có

hình thức đi từ trừu tượng đến cụ thể là tương ứng với cách hiểu biện chứng về hiện thực - về tính cụ thể khách quan, phân tách đa dạng bên trong mình, và cả trong sự phát triển lịch sử của nó.

Bằng phương thức khác cũng không thể tái tạo lại trong sự vận động của các khái niệm, tái cấu trúc lại về mặt lôgic cái chỉnh thể được hiểu, tức là đối tượng phân tích cụ thể. Phương thức ấy là sự tương tự duy nhất thích hợp với quá trình hình thành có tính quy luật lịch sử của bất kỳ tính cụ thể nào - với quá trình tự phát triển của nó, với quá trình tự làm khác biệt của nó được hoàn thiện thông qua sự triển khai các mâu thuẫn, mà lúc đầu, lẽ tự nhiên là, còn chưa được rộng mở, còn bị ẩn giấu và vì thế đối với cái nhìn kinh nghiệm là không thể nhận ra, không thể phân biệt.

Trong phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể "những mặt đối lập" như phân tích và tổng hợp, quy nạp và diễn dịch - chính là những phương pháp mà lôgic học của chủ nghĩa kinh nghiệm ghi chụp trong sự đối lập trừu tượng với nhau của chúng và vì thế biến chúng thành những sơ đồ thiếu sức sống và vô dụng, mới tìm thấy sự thống nhất biện chứng của mình (được đẩy đến tận sự đồng nhất).

Sự việc hoàn toàn không phải theo kiểu, dường như tư duy khoa học lúc đầu thực hiện sự phân

tích và quy nạp, còn sau đó mới thực hiện tổng hợp và diễn dịch - giai đoạn xây dựng "lý thuyết diễn dịch" trên cơ sở "các tổng kết quy nạp". Đấy là sự viễn tưởng thuần túy nhất chỉ phản ánh điều hư ảo thực nghiệm - lịch sử xuất hiện trên bề mặt quá trình nhận thức. Đó chỉ là sơ đồ đúng về mặt tâm lý.

Một sự phân tích sâu hơn một chút chính quá trình ấy, được đẩy đến tận sơ đồ lôgic của nó, chỉ ra rằng, luôn luôn và ở mọi nơi một sự tổng kết quy nạp đơn giản nhất cũng đều đòi hỏi từ trước một nhận định khá chắc chắn, mà trên cơ sở của nó từ vô vàn những dữ kiện thực nghiệm đã có mới tách ra nhóm (tập hợp xác định) hạn chế này hay khác, mà từ đây sau đó mới được làm nên cái sườn trừu tượng, rút ra định nghĩa chung nào đó.

Khi không tách ra được nhóm hạn chế và xác định rõ ràng đến mức nào đó các dữ kiện đơn nhất, thì nói chung không thể làm được bất kỳ sự tổng kết nào. Tuy nhiên nhóm ấy được phác họa trên cơ sở của nhận định chung - trừu tượng nào đó, chỉ chưa được diễn đạt trong những thuật ngữ chính xác, nhưng nhất định phải có mặt dưới dạng tiềm ẩn, như là "cái ngầm hiểu", như là "cái rõ một cách cảm tính" và v.v...

Vì thế sự vận động, mà nhà kinh nghiệm có cảm giác là sự vận động từ những dữ kiện thực

nghiệm đến sự khái quá trừu tượng chúng, trên thực tế lại là sự vận động từ quan niệm chung - trừu tượng không được diễn đạt thẳng thắn và rõ ràng về các dữ kiện đến quan niệm được xử lý về mặt ngữ nghĩa (và như xưa vẫn trừu tượng đến như vậy). Ông ta bắt đầu từ cái trừu tượng và kết thúc cũng ở cái trừu tượng. Bắt đầu từ "cái không được diễn đạt chính xác một các khoa học" và đi đến sự diễn đạt "không chính xác khoa học" cái xuất phát điểm, tức là của quan niệm được tiếp nhận một cách linh cảm, ngoài và trước khoa học, quan niệm mà sau những thao tác ấy vẫn cứ còn lại là trừu tượng như trước đó.

Lịch sử của tất cả các ngành khoa học đều có thể minh họa cho hoàn cảnh ấy một cách rành mạch đến mức mà có quay lưng lại thì bất kỳ một đệ tử nào của phương pháp quy nạp cũng dễ dàng nhận ra. Vì thế anh ta không thể tránh khỏi đụng với hoàn cảnh không lấy làm dễ chịu đối với anh ta là, bất kỳ sự khái quát quy nạp riêng rẽ nào trong ý thức luôn luôn xếp sau "một sự xác lập tiên nghiệm" nào đó - một quan niệm trừu tượng - phân tán, một tiêu chuẩn chọn lựa nào đó các dữ kiện đơn nhất, mà sau đó được rút ra bằng con đường trừu tượng hóa "các dấu hiệu chung", được ghi nhận bằng "khái niệm chung" (còn trên thực tế chỉ bằng thuật ngữ lột tả quan niệm linh cảm ban đầu).

Dễ thấy là, nhà kinh nghiệm buộc phải ứng xử hoàn toàn không phê phán với quan niệm trừu tượng xuất phát ấy, chừng nào nó không được diễn đạt trong những thuật ngữ rõ ràng. Vì lôgic học của chủ nghĩa kinh nghiệm nói chung được thích nghi (với tư cách của khoa học về các dấu hiệu, về "các quy định dấu hiệu" và những chuyện kiểu ấy) với việc phân tích hiện thực chỉ ở mức độ mà ở đó hiện thực ấy đã tìm thấy sự thể hiện của mình trong ngôn ngữ. Còn hiện thực như nó vốn có, tức là trước và ngoài sự thể hiện ngôn ngữ, thì lôgic học ấy nói chung không biết gì về cách ứng xử với nó. Cái đó dường như có quan hệ với thẩm quyền "của linh cảm", "của lợi ích thực dụng", của "xác lập đạo đức" và của những phương thức phi lý kiểu ấy trong việc hành xử với sự vận động của các sự vật.

Kết quả là "cái hợp lý" hóa ra chịu sự kiểm tra chỉ bằng sự cấu hình ngôn từ - dấu hiệu của lĩnh vực phi lý - thần bí xuất phát - không biết được lấy từ đâu ra - của ý thức. Vì thế sự vận động mà lúc đầu nhà kinh nghiệm hình dung như sự đi từ cái đã cho cảm tính đến cái trừu tượng (đến "cái đạt được bằng lý trí"), hóa ra lại là sự đi tới đi lui vô cùng tận từ cái trừu tượng đến cũng cái trừu tượng, là đi vòng quanh trong lĩnh vực những trừu tượng. Còn những cái đã cho cảm tính ở đó hóa ra chỉ là cái cớ hoàn toàn bề ngoài đối với những thao

tác thuần túy hình thức, được làm bên trên cái trừu tượng.

Một biển không xác định bên trong mình, vô định hình và phi ranh giới (cả về mặt số lượng, lẫn chất lượng) "những dữ kiện cụ thể" vì thế ở đây chỉ đóng vai trò của chất liệu thụ động, mà từ đó sơ đồ hình thức của "ngôn ngữ khoa học" bồi đắp lên những cấu trúc trừu tượng này hay khác. Và tiếp theo từ những cái trừu tượng ấy người ta bắt đầu - một cách thuần túy diễn dịch - đưa vào những hệ thống các thuật ngữ "không mâu thuẫn" và được tổ chức theo thứ hạng, những kim tự tháp "các khái niệm".

Dĩ nhiên, không nên phủ nhận là, quá trình làm nên các quan niệm bằng con đường dẫn ra cái chung, mà những sự vật và dữ kiện đơn nhất có với nhau, một cách lịch sử có trước tư duy khoa học và theo nghĩa đó làm tiền đề cho phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể. Nhưng tiền đề ấy đã chín muồi từ lâu trước khoa học nói chung. Tất nhiên ngôn ngữ xuất hiện trước khoa học. Khoa học ngay từ khi sinh ra đã thu hút số lượng to lớn những thuật ngữ chung và mọi người cùng hiểu đã được vạch thảo sẵn, mà mỗi một trong số chúng biểu thị một quan niệm trừu tượng được hình thành ít nhiều rõ ràng.

Khoa học như vốn có lập tức bắt đầu từ việc xét

lại có phê phán tất cả các quan niệm trừu tượng ấy, từ sự phân loại, hệ thống hóa phương pháp của chúng và v.v... tức là mối quan tâm hàng đầu của nó trở thành việc soạn thảo ra *các khái niệm*. Khái niệm (là điều được triết học duy lý, cả duy tâm, lẫn duy vật, hiểu rất tốt) là cái gì đấy lớn hơn so với cái chung - trừu tượng chỉ ghi nhận bởi thuật ngữ, hơn cả ý nghĩa của thuật ngữ chung.

Vì thế ngay từ Hêghen đã vạch ra một cách rõ ràng luận điểm quan trọng của lôgic biện chứng, mà theo đó tính phổ biến trừu tượng (sự như nhau trừu tượng, sự đồng nhất) chỉ là hình thức *của quan niệm* chung. Hêghen gọi tính phổ biến *cụ thể*, sự thống nhất được diễn đạt nào đó của nhiều các định nghĩa trừu tượng là hình thức khái niệm. Khi biện giải quan điểm ấy một cách duy vật, C. Mác cũng xác lập rằng, chỉ có đi từ trừu tượng đến cụ thể mới là phương thức đặc thù cho tư duy khoa học để xử lý và biến chất liệu trực quan và quan niệm thành những khái niệm.

Về mặt lôgic bước chuyển từ sự miêu tả thực nghiệm - phi phê phán những hiện tượng, được cho trong trực quan, đến cách hiểu chúng một cách có phê phán còn được thể hiện như bước chuyển *từ tính phổ biến trừu tượng của quan niệm đến tính phổ biến cụ thể của khái niệm* (tức là đến sự thống nhất của các định nghĩa). Ví dụ như, ngay từ ý

thức tiền khoa học đã có khả năng ghi nhận hoàn cảnh là, bất kỳ hàng hóa nào đều có thể được xem xét hai mặt: như giá trị sử dụng, và như giá trị trao đổi. Mỗi người nông dân đều biết rằng, bánh mỳ có thể dùng để ăn và cũng có thể dùng để trao đổi, đem bán. Nhưng hai hình mẫu trừu tượng như nhau ấy của hàng hóa nằm trong quan hệ thế nào nhau? Ý thức tiền khoa học ở dạng chung hoàn toàn không quan tâm đến điều đó. Ngược lại, ngay những bước phân tích hàng hóa một cách khoa học đầu tiên trong kinh tế chính trị vừa mới xuất hiện đã hướng đến việc làm rõ mối liên hệ giữa các ý nghĩa, các khía cạnh, các mặt khác nhau - và trừu tượng như nhau - của các khái niệm "hàng hóa", "giá trị" nói chung.

"Sự thống nhất" giản đơn - hình thức - được thể hiện bằng câu: hàng hóa, một mặt, là giá trị trao đổi, mặt khác, là giá trị sử dụng, - vẫn chưa đẩy chúng ta được một milimet nào ra khỏi giới hạn của quan niệm trừu tượng đang thông dụng. Công thức "một mặt - mặt khác" nói chung còn chưa là công thức tư duy bằng khái niệm. Ở đây vẫn cứ chỉ được đặt ra trong mối liên hệ hình thức - ngữ pháp - hai quan niệm vẫn trừu tượng như xưa, tức là về bản chất không cách nào gắn kết được với nhau.

Còn việc hiểu (khái niệm) lý luận về giá trị tựu trung ở chỗ để giá trị sử dụng của sự vật, xuất hiện

và tồn tại với tư cách của hàng hóa, là không gì khác, ngoài hình thức diễn đạt giá trị trao đổi của nó hay, chính xác hơn, giản đơn diễn đạt giá trị. Như vậy thực hiện bước chuyển từ cái trừu tượng (tức là từ hai quan niệm trừu tượng như nhau) đến cái cụ thể (tức là đến sự thống nhất được diễn đạt một cách lôgic của hai quan niệm trừu tượng - đến khái niệm).

Phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể - đó còn là *phương thức soạn thảo khoa học - lý luận những dữ liệu của trực quan và quan niệm thành khái niệm*, phương thức vận động của tư tưởng từ một hiện tượng được ghi nhận thực tiễn (trong sự diễn đạt trừu tượng, xác định chặt chẽ của nó) đến một hiện tượng thực tiễn đã cho khác (một lần nữa lại trong sự diễn đạt trừu tượng, xác định chặt chẽ của nó).

Cái đó trong mọi trường hợp không là thủ thuật thuần túy hình thức được thực hiện bên trên "những cái trừu tượng" có sẵn, không là "sự phân loại", "sự hệ thống hóa" và cũng không là "sự dẫn luận diễn dịch" của chúng. Đấy là sự suy ngẫm các dữ kiện, các hiện tượng được cho một các thực nghiệm, được thực hiện một cách nhất quán và có phương pháp. Vì rằng *hiểu*, tức là phản ánh *vào khái niệm*, lĩnh vực này hay khác các hiện tượng - có nghĩa là đặt những hiện tượng ấy vào mối liên

hệ cần thiết, theo dõi những mối quan hệ, phụ thuộc lẫn nhau tất yếu khách quan của chúng.

Điều đó còn được thực hiện trong phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể - sự dõi theo liên tục mối liên hệ của các phần ("các yếu tố trừu tượng") với nhau được tách ra một cách khách quan trong thành phần cái chỉnh thể. Cái đó còn là sự vận động từ cái riêng đến cái chung - từ cái riêng, được hiểu như sự phản ánh bộ phận, không đầy đủ, ngắt quãng của cái chỉnh thể, đến cái chung, được hiểu như mối liên hệ chung (qua lại), sự tụ tập các phần ấy trong thành phần của cái chỉnh thể được xác định - cụ thể, như là tổng thể các phần khác nhau tất yếu một cách khách quan và được tổng hợp cũng một cách khách quan.

Tiền đề thiết yếu của sự vận động như thế của tư tưởng là sự ý thức được bắt buộc - lúc đầu rất chung và chưa được tách ra nhiều của cái chỉnh thể ấy, mà trong các khuôn khổ của nó những yếu tố trừu tượng của nó được đưa ra một cách phân tích. Chính ở đó lôgic học của C. Mác - với tư cách là lôgic biện chứng - khác về nguyên tắc với lôgic học của chủ nghĩa kinh nghiệm xuẩn ngốc. cái chỉnh thể được phác họa một cách trừu tượng (chứ không phải là biển không xác định các dữ kiện) thường xuyên lơ lửng trong quan niệm như là tiền đề của tất cả các hành vi phân tích được thực hiện

nhất quán, ở kết quả hiện ra trong ý thức như là *cái chỉnh thể bị phân rã từ bên trong*, tức là như cái chỉnh thể được hiểu một cách cụ thể, như là tính cụ thể được phản ánh đúng đắn.

Sự phân tích ở đây trùng với sự tổng hợp, chính xác hơn, được thực hiện thông qua nó, thông qua mặt đối lập riêng của mình, trong mỗi một hành vi tư duy (suy ngẫm) riêng biệt. Phân tích và tổng hợp không diễn ra một cách cô lập với nhau, như điều đó vẫn thường xuyên thấy trong sự hiểu hình thức phiến diện quá trình tư duy lý luận ("đầu tiên phân tích, sau đó tổng hợp"); ("đầu tiên quy nạp, còn sau đó mới xây dựng diễn dịch"). Vì rằng cả bộ phận của cái chỉnh thể ("những yếu tố trừu tượng" của nó) được tách ra bằng phương pháp phân tích chính trong tính kế tiếp được tạo cơ sở khách quan diễn tả mối liên hệ di truyền của chúng, sự tụ tập của chúng với nhau, tức là sự thống nhất tổng hợp của chúng, và mỗi hành vi phân tích trực tiếp cũng là từng bước đi trên con đường tổng hợp - trên con đường làm rõ ra mối liên hệ giữa các bộ phận của cái chỉnh thể. Phân tích và tổng hợp (cũng như quy nạp với diễn dịch) không phải là hai hành vi khác nhau, bị tách đoạn về thời gian, mà chỉ là một hành vi tư duy trong những khía cạnh không tách rời bên trong của mình.

Trong khoa học sự việc không diễn ra như sau

(mặc dù như thế rất hay xảy ra), dường như đầu tiên chúng ta một cách không suy nghĩ chặt nhỏ cái chỉnh thể, còn sau đó mới lại cố thu thập lắp ghép nó từ những phần bị băm nhỏ ấy. Phương thức "phân tích" và "tổng hợp" như thế giống với em bé làm gãy đồ chơi mà không hy vọng "làm cho nó như cũ", hơn là với nhà lý luận.

Sự phân tích lý luận ngay từ đầu đã diễn ra với sự thận trọng để không làm đứt đi những mối liên hệ giữa các phần tử riêng biệt của chỉnh thể đang nghiên cứu, mà, đúng là ngược lại, để làm rõ, để theo dõi chúng. Còn sự phân tích thiếu thận trọng (đánh mất hình mẫu của cái chỉnh thể như là tiền đề xuất phát và mục đích của mình) luôn luôn phải liều lĩnh chặt nhỏ đối tượng ra thành những phần hợp thành, mà đối với nó hoàn toàn không là đặc thù và từ chúng vì thế không thể tái thu thập lại cái chỉnh thể, cũng như không thể, khi cắt thể xác ra thành những phần, rồi gắn những phần ấy lại, làm cho thể xác sống lại.

Mỗi cái trừu tượng được lấy một cách lẻ loi, được tách ra bằng con đường phân tích cần phải tự mình ("trong mình và để cho mình" - *trong các định nghĩa của mình*) vẻ bản chất thành cái cụ thể. Tính cụ thể của cái chỉnh thể trong nó không cần phải bị tắt dần đi và bị loại bỏ. Ngược lại, chính tính cụ thể ấy trong nó cũng còn phải tìm

thấy sự thể hiện phổ biến, giản đơn của mình.

Tất cả các cái trừu tượng của "Tư bản", bắt đầu từ sự xác định đơn giản nhất, trừu tượng nhất toàn bộ tổng thể các quan hệ xã hội được gọi là chủ nghĩa tư bản, cho đến tận những hình thức cụ thể nhất của những quan hệ ấy, thể hiện trên bề mặt các hiện tượng và theo đó mới được ghi nhận bằng ý thức của nhà kinh nghiệm.

Nhà kinh nghiệm cả những hình thức quan hệ cụ thể ấy, kiểu như lợi nhuận, phần trăm, địa tô và những phạm trù tương tự, đều ghi chụp lại một cách trừu tượng như thế, tức là không nhận thức và không phản ánh trong các định nghĩa sự phân nhánh bên trong của chúng, của thành phần của chúng, và như vậy là không đúng.

Cái tính kế tiếp, mà trong đó tư duy đang đi từ trừu tượng (từ định nghĩa cái chỉnh thể) đến cụ thể (đến định nghĩa được phân tách - kết nối, đến hệ thống các định nghĩa trừu tượng), gây ra những hành động của mình, bị chế định hoàn toàn không phải là bằng những nhận định cho sự tiện lợi, giản đơn hay dễ dàng, mà bằng phương thức duy nhất khách quan của sự phân tách chỉnh thể đang được nghiên cứu. Giá trị - giá trị thặng dư - lợi nhuận - phần trăm - tiền lương - địa tô và tiếp theo là các hình thức khác nhau của địa tô - đó là sơ đồ của sự phân rã kế tiếp nhau, của "sự phân cành chia

nhánh" của hình thức lúc đầu một cách khách quan không được phân tách, của cái hình thức quan hệ lẫn nhau giữa con người thông qua các sự vật, mà trong đó tất cả những hình thức kế tiếp nằm dường như trong dung dịch hòa tan và vẫn còn chưa được cô đọng lại từ "thực thể" đồng nhất ban đầu.

Không thể hiểu - không thể diễn đạt vào khái niệm - bản chất của lợi nhuận, nếu như từ trước không hiểu được bản chất của giá trị thặng dư, và cái cuối cùng ấy cũng không thể hiểu được nếu thiếu khái niệm giá trị được phát triển một cách chặt chẽ. "Dễ dàng hiểu được mức lợi nhuận, nếu như đã rõ quy luật giá trị thặng dư. Còn theo một trật tự ngược lại thì không thể hiểu được cả cái này lẫn cái kia"[170]. Chính là nói về việc hiểu, việc phản ánh vào khái niệm, vì rằng mô tả đơn giản, tức là diễn đạt vào những thuật ngữ và định nghĩa trừu tượng, dĩ nhiên, có thể cả theo trật tự ngược lại, lẫn theo mọi trật tự tùy ý.

Hiểu, tức là phản ánh, tái tạo lại sự phân chia bên trong đối tượng trong sự vận động các khái niệm, không thể bằng con đường nào khác, ngoài sự đi kế tiếp từ trừu tượng đến cụ thể, từ sự phân tích các hình thức đơn giản, còn nghèo nàn ít các định nghĩa của sự phát triển của cái chỉnh thể

---

[170]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23, tr. 227.

đang nghiên cứu đến sự phân tích những đơn vị phức tạp, phát sinh, di truyền hạng hai.

Chúng ta nhắc lại, trật tự ấy được quy định hoàn toàn không phải bởi những đặc điểm cấu tạo cái đầu tư duy hay của ý thức, mà duy nhất chỉ bởi trật tự hiện thực của tính kế tiếp, mà trong đó từng hình thức tương ứng của cái chỉnh thể cụ thể hình thức này nối tiếp hình thức kia được phát triển. Sự việc hoàn toàn không phải ở chỗ, là đầu tiên ý thức dễ dàng hơn với việc diễn tả và ghi chụp cái đơn giản, còn sau đó mới là cái phức tạp. Chẳng có gì như thế ở đây cả. Thậm chí ngược lại, đúng, sự phân tích vạch ra cả cái rất phức tạp đối với ý thức kinh nghiệm mà chỉ quanh quẩn trên bề mặt của quá trình không hiểu đối với anh ta, và cả cái mà có cảm giác là đơn giản nhất, tự rõ ràng: ví như, cái bối cảnh, tư bản ban tặng cho phần trăm lợi tức, ruộng đất bảo đảm cho địa tô, còn lao động lại được trả bằng tiền lương. Và ngược lại, sự mô tả lý luận cái giản đơn - các định nghĩa chung - trừu tượng của giá trị - thì đối với nhà kinh nghiệm cùng với ý thức của ông ta lại hiện ra là cấu trúc phức tạp cho sự suy ngẫm, là sự tư biện đầu óc theo phong cách Hêghen. Một cách chủ quan thì đúng là giá trị - phạm trù trừu tượng nhất của kinh tế chính trị - đại diện cho những khó khăn lớn nhất, và chính vì, một cách khách quan đó chính là hình thức đơn giản nhất, trừu tượng và

phổ biến nhất của những quan hệ qua lại của toàn bộ chỉnh thể tư bản chủ nghĩa.

Đó vì sao mà phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể - không phải là thủ thuật tâm lý - chủ quan để nhờ nó dễ dàng biểu hiện được đối tượng, mà là sự kế tiếp lôgic duy nhất có thể, mà chỉ nó mới cho phép diễn tả (tái tạo, làm vật hoá) trong sự vận động các quá trình tự phát triển khách quan của khách thể đang được nghiên cứu, chính vẫn là quá trình tự phân chia, mà trong tiến trình của nó được nảy sinh, được hình thành, được định hình và được làm phong phú thêm bên trong mình bất kỳ cái chỉnh thể hữu cơ nào, bất kỳ một hệ thống được hình thành một cách lịch sử nào các hiện tượng tương tác lẫn nhau từ bên trong, bất kỳ tính cụ thể nào.

Vì nguyên nhân ấy phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể không chỉ có thể, mà còn nhất định cần phải được xem xét như phương pháp tư duy vạn năng trong khoa học nói chung, tức là như hình thức (phương thức) phổ biến của sự phát triển các khái niệm, chứ hoàn toàn không chỉ và không hẳn như là thủ thuật đặc thù, được làm thích nghi một cách chuyên biệt đến những nhu cầu của việc vạch thảo lý luận giá trị thặng dư "Tư bản" đã cho một hình mẫu - mà từ bấy đến nay chưa có thể vượt qua được - *của sự tuân thủ nghiêm ngặt có ý*

thức phương pháp ấy, "Tư bản" minh hoạ cho sức mạnh tìm tòi của phương pháp, khả năng đứng vững của nó trước những khó khăn biện chứng, xuất hiện trong tiến trình nhận thức lý luận, với mâu thuẫn của cái phổ biến (tức là của quy luật) và của những hình thức thể hiện đặc thù của chính quy luật ấy.

Chỉ có phương thức tư duy ấy được bắt đầu từ định nghĩa phổ biến - trừu tượng của khách thể nghiên cứu rồi sau đó một cách nhất quán bước nọ nối tiếp bước kia dõi theo tất cả những sự phụ thuộc phổ biến chính yếu, mà trong tổng thể của mình đặc trưng cho cái chỉnh thể ấy đã một cách cụ thể, cuối cùng sẽ dẫn đến hệ thống phát triển của các khái niệm lý thuyết - phổ biến, hệ thống phản ánh cái chỉnh thể sống động, tự phát triển, mà từ ban đầu nhất đã được phân ra như khách thể của sự phân tích và "lơ lửng trong tư tưởng" như là tiền đề và đồng thời như là mục đích công việc tư duy.

Phương thức đang xét về thực chất gắn kết một cách hữu cơ với quan niệm lịch sử, quan niệm di truyền về đối tượng của tư duy khoa học và của chính tư duy ấy. Đó trước tiên là hình thức mô tả (phản ánh) lôgic của cái lịch sử, của hiện thực được hiểu một cách lịch sử. Tuy nhiên cả bản thân sự hiểu cái lịch sử ở đây cũng đòi từ trước một cái gì

đấy tinh tế hơn nhiều, hơn là cái vốn có của tư duy không học thức một cách biện chứng và của những quan điểm nhận thức luận và lôgic học của nó.

Bút ký 12:

MỐI LIÊN HỆ BIỆN CHỨNG GIỮA CÁI LÔGIC VÀ CÁI LỊCH SỬ

Vấn đề về mối quan hệ của cái lôgic với cái lịch sử, hay như nó được định hình ở C. Mác, về quan hệ *của sự phát triển khoa học với đến sự phát triển hiện thực*, gắn liền trực tiếp với tính tất yếu phải tạo cơ sở một cách duy vật cho phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể. Nếu như sự tái thiết lý luận của hiện thực được thực hiện chính bằng phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể, thì lập tức phải nổi lên vấn đề, vậy thì lý luận cần phải hướng vào đâu, trong khi xác định tính kế tiếp của sự đi đó, của trật tự dẫn ra các định nghĩa, các khái niệm, các phạm trù.

Sự tái tạo lôgic của hiện thực bằng phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể phản ánh - bằng chính tính kế tiếp trong các bước đi của mình -

tính kế tiếp lịch sử hiện thực của những giai đoạn, mà quá trình nghiên cứu hiện thực lịch sử trải qua trong thời gian - quá trình sinh ra, hình thành, phát triển rực rỡ và suy sụp của khách thể cụ thể. Đối với nhà duy vật *cái lôgic là cái lịch sử được hiểu* (được diễn đạt trong các khái niệm); chính ở đây tựu trung cốt lõi các mối quan hệ của chúng.

Đồng thời bản thân nguyên tắc trùng lắp trật tự lôgic của các phạm trù với trật tự phát triển lịch sử của các hiện tượng tương ứng với chúng không thể được hiện thực hoá trong sự nghiên cứu thiếu sự rõ ràng tính biện chứng của mối quan hệ giữa các trật tự ấy, thiếu sự tính đến hoàn cảnh là, sự trùng lặp (sự đồng nhất) như thế được thực hiện thông qua các sự khác biệt, rằng nó là sự đồng nhất (trùng nhau) *của các mặt đối lập* - trường hợp điển hình của sự đồng nhất biện chứng. Thiếu sự lý giải phép biện chứng chứa đựng ở đây không thể hiểu đúng, và vì thế không thể sử dụng cho đúng phương thức của C. Mác đi từ trừu tượng đến cụ thể.

Chính vì nguyên nhân ấy mà C. Mác trước tiên phải chú ý đến quan hệ mâu thuẫn biện chứng giữa cái lôgic và cái lịch sử, đến chuyện hai trật tự ấy hoàn toàn không đặt được lên nhau một cách trực tiếp và thậm chí, hơn thế nữa, được trình ra có khi ngược lại hoàn toàn. Trong sự mô tả lôgic

trật tự phát triển lịch sử không hiếm khi bị xét ngược lại, đảo trật tự đầu đuôi, cũng như ngược lại, lịch sử minh hoạ cho một sự kế tiếp hoàn toàn khác của sự phát triển, so với kế tiếp lôgic của các phạm trù.

Với tất cả sự khác biệt, mà có thể vạch ra giữa cái lôgic và cái lịch sử - giữa lịch sử phát triển tư tưởng với lịch sử phát triển đối tượng của nó, chính lịch sử là nguyên mẫu, mà theo đó cách này hay cách khác, tự giác hay tự phát sự phát triển lôgic cũng phải sắp hàng vào. Trong cái đó, chứ hoàn toàn không phải trong sự phân biệt giản đơn trật tự của quá trình tư tưởng với trật tự của quá trình lịch sử mới tựu trung cốt lõi cách giải quyết vấn đề rất đặc trưng đối với C. Mác.

Lịch sử, nhưng chỉ lịch sử được hiểu một cách biện chứng, mới trang bị cho nhà lý luận sự định hướng khách quan, mà nhờ đó có thể cho được sự mô tả lôgic đúng đắn về đối tượng, có thể đạt được chuyện để cái lôgic ấy trở thành sự mô tả hiện thực, chứ không phải thành mô phỏng ảo khách thể trong sự phát triển của nó, cũng không phải là trong sự lắng đọng đông cứng của nó.

Như đã biết, C. Mác phê phán Hêghen về chuyện, Hêghen, trong khi là nhà duy tâm, "đã rơi vào ảo tưởng, khi hiểu cái hiện thực như là kết quả của tư duy tổng hợp mình trong mình, làm sâu sắc

mình trong mình và phát triển từ chính mình trong khi đó phương pháp đi từ trừu tượng đến cụ thể chỉ là phương pháp mà nhờ nó tư duy đoạt chiếm cho mình cái cụ thể, tái tạo nó như là cái cụ thể tinh thần"[171]. "Tuy nhiên cái đó không trong bất kỳ trường hợp nào lại là quá trình xuất hiện của chính cái cụ thể"[171], - C. Mác kết luận.

Từ đoạn trích trên không hiếm khi người ta kết luận, dường như C. Mác đã nhìn thấy tội lỗi cơ bản của quan niệm Hêghen chính trong tư tưởng về sự trùng lặp trật tự phát triển các phạm trù trong cái đầu tư duy với tính kế tiếp của quá trình xuất hiện chính cái cụ thể và rằng, do vậy, chủ nghĩa duy vật tựu trung chính là ở chỗ, để hãy thật rạch ròi phân cách hai trật tự kế tiếp ấy và hiểu rằng, quá trình tư duy diễn ra theo một số các quy luật, còn quá trình lịch sử hiện thực - theo một số những quy luật khác. Chẳng hạn, như L. Altiuxer đã làm như vậy trong nghiên cứu "Đọc "Tư bản"" của mình. Theo những kết luận của ông ta, C. Mác đã giải quyết vấn đề về quan hệ hiện thực. Nhưng nếu như chỉ dừng lại ở sự phân tách ấy, thì hoá ra, mà còn chính xác hơn là bắt đầu cảm thấy, là C. Mác nói chung không thiết lập bất kỳ một mối tương quan bền vững nào của hai trật tự phát triển ấy mà chỉ giản đơn ghi nhận rằng, trong một số

[171] C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 37 - 38.

trường hợp chúng trùng nhau, còn trong những trường hợp khác - chúng không trùng nhau; từ đây thẳng thắn dẫn ra kết luận là, nhà lý luận, khi xác định tính kế tiếp của sự phát triển lôgic của các phạm trù, nói chúng có thể cần phải định hướng không phải lên lịch sử của đối tượng nghiên cứu, mà trong trường hợp tốt nhất chỉ nên "lịch sử được cô đọng" của nó, lên lịch sử tái hiện lý luận của nó, lên lịch sử của môn khoa học, mà ông ta đại diện. Cái định hướng đối với nhà lý luận trong trường hợp này không phải là chính bản thân lịch sử, mà chỉ là lịch sử của bộ máy công cụ khoa học chặt chẽ, lịch sử của những chuyển giao hệ thống các khái niệm, hay như chính Altiuxer gọi hệ thống các khái niệm ấy là "khách thể công cụ khoa học, trừu tượng - hình thức" - khách thể nhận thức "để phân biệt với khách thể hiện thực".

Hoàn toàn rõ ràng là, sự khác biệt của quá trình *tư tưởng* (tức là "lôgic") với quá trình *hiện thực* (với "quá trình lịch sử" trong cái nghĩa khách quan của nó) đã được C. Mác dẫn ra quá rạch ròi. Phân biệt chúng, dĩ nhiên là cần thiết, ít nhất là để không ngộ nhận cái này với cái kia - lịch sử các khái niệm trong đầu óc các bậc tiền bối thành lịch sử hiện thực của đối tượng được khúc xạ vào những đầu óc ấy. Sự phân biệt là rất quan trọng, vì các nhà lý thuyết, - có thể dẫn ra các ví dụ từ lĩnh vực tri thức bất kỳ - đang xét vấn đề trong

hình thức phức tạp trước khi giải quyết nó ở hình thức đơn giản nhất, "cũng như sự phát triển lịch sử của tất cả các khoa học dẫn đến xuất phát điểm hiện thực của chúng chỉ qua rất nhiều những con đường vòng vèo và giao cắt lẫn nhau. Khác với kiến trúc, khoa học không chỉ vẽ ra những pháo đài không khí, mà còn xây đắp những tầng riêng rẽ để ở của toà nhà, trước khi đổ móng cho nó"[172].

Đúng là như vậy. Tuy nhiên quan điểm của C. Mác trong mọi trường hợp đều không cho phép đưa đến sự phân biệt như vậy, đến cách hiểu đơn giản là những quá trình ấy khác nhau, và chỉ vậy thôi. Trong sự kiến giải như thế là vấn đề quan hệ sự phát triển lôgic với sự phát triển lịch sử và trên thực tế có lẽ đơn giản hơn là loại vấn đề ấy ra khỏi chính trị nghị sự, biến nó thành vấn đề ảo, vì giữa các sự vật hay quá trình giản đơn khác nhau (khác loại) là vô nghĩa khi đi tìm mối liên hệ hay sự tương quan có tính quy luật - có ý nghĩa nào đó về mặt lý luận (lôgic).

Không thể nắm bắt được lịch sử tư tưởng, lịch sử các khái niệm (lịch sử của khách thể công cụ khoa học chặt chẽ, hình thức - trừu tượng) ngoài sự đối chứng một cách có phê phán nó với lịch sử hiện thực. Trong trường hợp tốt nhất nó chỉ có thể được miêu tả một cách không phê phán, được kể lại,

[172] C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 13, tr. 43.

chia sẻ trong đó tất cả những ảo tưởng của nó về mình. Và ngược lại: không thể thâm nhập vào lôgic phát triển hiện thực của khách thể, hiểu nguồn gốc hiện thực của nó một cách khác ngoài việc thông qua sự khắc phục có phê phán hệ thống các khái niệm đã được toàn bộ khoa học trước đó soạn thảo lên và vì thế tự nó là sản phẩm lịch sử. Bất kỳ một lý thuyết mới nào đều chỉ xuất hiện thông qua sự khắc phục có phê phán lý thuyết đang có về chính đối tượng ấy. Nó không bao giờ xuất hiện trên nền đất trống, thiếu những tiền đề lý luận, và "sự tính sổ" với các bậc tiền bối đối với C. Mác hoàn toàn không là công việc phụ chỉ có tầm quan trọng hạng hai, mà là hình thức duy nhất có thể, mà trong đó mới chỉ có thể thực hiện sự phân tích thực sự phê phán và khách quan. "Tư bản" hoàn toàn không phải là ngẫu nhiên mà có phụ đề "Phê phán kinh tế chính trị", và chương bốn của trước tác ấy, tức là "Học thuyết giá trị thặng dư" lại được đưa lên trước so với ba tập đầu.

Sự phân tích lý luận các dữ kiện và sự xem xét có phê phán lịch sử tư tưởng - hai khía cạnh nghiên cứu không tách rời nhau, hai mặt không xa cách nhau của sự việc - sự tái tạo lôgic chỉnh thể được nghiên cứu bằng phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể. Chính vì thế, theo sự chứng thực của Ph. Enghen, vấn đề về phương thức phân tích các dữ kiện thể hiện đồng thời cả như vấn đề về sự

lựa chọn phương thức phê phán các lý thuyết có trước đó: "sự phê phán kinh tế chính trị, thậm chí theo như phương pháp (biện chứng) đã được vạch thảo, có thể được tiến hành bằng hai cách: lôgic và lịch sử"[173].

Trong hai trường hợp - cả ở phương thức lôgic, lẫn trong phương thức của sự phân tích có phê phán lịch sử các phạm trù được vạch ra bởi sự phát triển tư tưởng trước đó (tức là những khái niệm, được tạo lập lên bằng sự phát triển lịch sử của khoa học), được đối chiếu với những dữ kiện lịch sử hiện thực. Trong quan hệ này không và không thể có bất kỳ sự khác biệt nào giữa tiến trình phân tích lịch sử và lôgic. Sự khác nhau là có, nhưng nó ở chỗ khác kia. Trong cái gọi là phương thức lịch sử những phạm trù ấy chịu sự phê phán thông qua sự đối chiếu so với những dữ kiện được xác định một cách lịch sử bằng con đường khái quát những thứ mà từ đó chúng xuất hiện. Chúng ta nói nếu như C. Mác đã thích hơn chính phương thức phê phán lịch sử các quan niệm của Xmit và Ricácđô, thì ông đã cần phải đối chiếu chúng với chính những dữ kiện và với những tình huống kinh tế, mà Xmit và Ricácđô đã nhìn thấy và nghiên cứu, - với những hiện tượng cuối thế kỷ XVIII - đầu thế kỷ XIX, với giai đoạn đã trải qua trong sự hình thành lịch sử

[173] C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 131, tr. 497.

của hình thái tư bản chủ nghĩa.

Còn trong phương thức lôgic, do tác động của một loạt các nhận định nên C. Mác đã lựa chọn những phạm trù kinh điển của lý thuyết lao động về giá trị được so sánh trực tiếp không phải với những dữ kiện, mà có lúc chúng đã phản ánh, mà với những dữ kiện quan sát thấy ở cùng thời với C. Mác, tức là ở giai đoạn phát triển cao hơn, chín muồi hơn của chính quá trình lịch sử ấy.

Phương thức lịch sử có một loạt các ưu thế. Thứ nhất, giai đoạn phát triển cao một cách thực nghiệm làm bộc lộ còn sâu sắc và rành mạch hơn nhiều tất cả những xu hướng, mà ở giai đoạn sớm hơn còn khó được nhìn ra. Đó là tất cả cái, mà vào đầu thế kỷ XIX có thể được nhìn ra chỉ dưới kính hiển vi, thì đến giữa thế kỷ trở lên rõ hơn ngay cả cho những đôi mắt không trạng bị gì. Ví dụ như, các cuộc khủng hoảng, mà vẫn chưa làm cho Ricácđô lo âu vào thời của ông. Nói khác đi, phương thức phê phán lô gích các phạm trù cho phép xem xét mỗi hiện tượng chính ở cái điểm, mà ở đó nó đạt tới sự thể hiện đầy đủ và chín muồi nhất. Thứ hai, phương thức ấy cho - với tư cách là kết quả trực tiếp - sự hiểu lý luận - phê phán các dữ kiện và vấn đề hiện thời, đồng thời như là phương thức lịch sử một cách lý luận có thể đã lý giải ngày hôm qua của sự phát triển tư bản chủ

nghĩa, còn sự hiểu được tính hiện tại thì phải chiếm lấy một cách đặc biệt hơn, bằng mồ hôi. Hơn thế nữa nó không có sẵn trong tài liệu lịch sử đã được nghiên cứu kỹ lưỡng của chủ nghĩa tư bản, và đành phải tự mình soạn thảo nó, và đó cũng là điều làm công việc kéo dài ra rất lâu. Còn những dữ kiện cùng thời với C. Mác thì có ngay trước mặt và nếu cần thì có thể kiểm tra cẩn thận, chi tiết bao nhiêu tùy ý (C. Mác đã không ít lần yêu cầu Ph. Enghen những chi tiết của việc tổ chức thống kê ở xí nghiệp tư bản, những chi tiết của công việc kế toán và v.v...).

Có thể nảy sinh sự nghi ngờ: công bằng đến mức độ nào việc phê phán nhà lý luận của ngày hôm qua với những khái niệm của ong ta từ quan điểm của những dữ kiện ngày hôm nay - những dữ kiện mà ông ta không nhìn thấy và do đó không thể viện dẫn? Dễ dàng phủ nhận, chẳng hạn như, nguyên tử luận của Đêmôkrit nhờ những dữ liệu nhận được trên các máy gia tốc hạt nhân hiện đại. Tuy nhiên, sự phê phán như thế có cho hay không một tý gì đó để hiểu cả học thuyết của Đêmôkrit, lẫn cả cấu trúc của nguyên tử?

Sự phê bình như thế đối với phương thức phê phán lôgic là đúng, nếu như đứng vào lôgic học (vào lý luận nhận thức) trên quan điểm của chủ nghĩa thực chứng mới, mà lấy "tập hợp rất nhiều

các dữ kiện" bất định làm nền tảng cho cấu trúc lý luận của mình. Khi đó đúng là có nảy sinh câu hỏi, quyền nào để chúng ta so sánh những khái quát nhận được trên cơ sở một số những dữ kiện với những dữ kiện khác, mà không được những khái quát ấy thâu tóm và nói chung là không thể thâu tóm.

Tuy nhiên, sự phê bình sẽ mất đi, nếu như tiền đề nền tảng của xây dựng lý luận được làm không phải từ tập hợp các dữ kiện đơn nhất, mà từ cái gì đó cụ thể, từ cái chỉnh thể nào đó được cho trong trực quan và quan niệm như là "tính tổng thể lịch sử" đang phát triển. Trong trường hợp này chúng ta có quyền nói về chuyện, các nhà lý luận của quá khứ có việc cũng với chính cái chỉnh thể, nhưng chỉ ở giai đoạn khác, giai đoạn thấp của sự phát triển lịch sử của nó. Cái nhìn như vậy làm thay đổi về bản chất sự việc. Trong trường hợp như vậy chúng ta hoàn toàn có quyền hợp pháp một cách lôgic phân tích học thuyết được sáng tạo ra từ hàng chục, thậm chí hàng trăm năm trước đó, khi so sánh có phê phán nó với bức tranh thực tế của hiện thực mà chúng ta trực quan thấy ngày hôm nay.

Lý thuyết cũ và các phạm trù của nó, khi được đối chiếu với tính cụ thể, được cho ngày hôm nay trên nấc thang phát triển lịch sử cao hơn, lẽ tự nhiên, là sẽ được kiến giải như sự mô tả một chiều,

trừu tượng, sơ sài ban đầu của chính tính cụ thể ấy. Vì thế lý thuyết cũ, mà chính xác hơn, "hạt nhân hợp lý" của nó, thứ đã đứng vững trước thử thách của thời gian, có thể được đưa vào cách hiểu cụ thể hơn với quyền là yếu tố trừu tượng của nó. Trong việc như thế chỉ vứt bỏ đi quan niệm, dường như sự hiểu cũ kỹ ấy có chứa trong mình chân lý đầy đủ (cụ thể). Luận thuyết mới đặt lên nó những hạn chế của mình và bằng cách đó biến "hạt nhân hợp lý" của cách hiểu cũ thành trường hợp riêng của cách hiểu chung hơn (cụ thể hơn) về *chính* cái chỉnh thể ấy.

Nếu vậy thì những luận điểm, mà ở thời của mình tưởng như là những đặc trưng vô điều kiện (tức là phổ biến) của đối tượng, hóa ra cũng chỉ là những đặc trưng đúng một cách tương đối của nó - đúng chỉ trong những hạn chế và những điều kiện chỉ sau này mới được hiểu đến. Trường hợp điển hình của mối tương quan như thế giữa luận thuyết cũ và mới có thể là quan hệ giữa cơ học Niutơn và cơ học Anhxtanh, là điều cũng tìm thấy sự phản ánh hình thức trong bộ công cụ toán học ("nguyên tắc tương ứng").

Rõ ràng là học thuyết phát triển hơn có chứa trong mình sự hiểu cụ thể hơn, như vậy cũng là chung hơn - sự hiểu cũng tiến hóa rõ ràng theo hướng của sự phản ánh càng ngày càng thâu tóm

được nhiều hơn (chung hơn) và đồng thời càng cụ thể hơn về một và chính khách thể ấy, theo hướng của sự hiểu phổ biến - cụ thể.

Cần phải ghi nhận rằng, trong tình huống được miêu tả dễ dàng phân ra hai trường hợp có thể, hai phương án quan hệ của cái lôgic với cái lịch sử.

Thứ nhất: khách thể nghiên cứu hiện thực vẫn cứ còn lại như thế theo nghĩa đen của từ này, còn khoa học về nó (sự hiểu nó) thì phát triển khá nhanh. Trường hợp này đặc trưng cho các khoa học tự nhiên - cho vật lý, hóa học, thiên văn học và v.v... Tri thức ở đây tiến hóa trong những thời hạn lịch sử nhanh đến mức, mà trong khoảng thời gian đó đối tượng tự nó không kịp có thay đổi gì đáng kể. Cả Ptôlêmêi và Kôpecich, và Galilê, và Gerxen, và O.Xmit đều nghiên cứu cùng một đối tượng trên chính cùng một nấc thang tiến hóa lịch sử của nó, còn cấu trúc của nguyên tử ngày nay vẫn như vào thời Epiquy. Lý thuyết đã thực hiện sự phát triển nhanh chóng trên nền của khách thể không thay đổi (trong phạm vi của chính những thời hạn ấy). Việc sử dụng ở đây phương thức phê phán lôgic đối với các bậc tiền bối không chỉ là chính đáng, mà còn là duy nhất có thể, đó chính là trường hợp, mà về nguyên tắc đã được lôgic học Hêghen tính đến.

Thứ hai: tự mình khách thể của khoa học phát triển khá nhanh, nên những giai đoạn kế tiếp của

sự chín muồi lịch sử của nó thay thế lẫn nhau đôi khi thậm chí ngay trước mắt của một thế hệ, hệ quả là sự tiến hóa của khoa học đã tự nó phản ánh sự tiến hóa của khách thể. Những giai đoạn phát triển khác nhau của tri thức ở đây cũng phản ánh những giai đoạn nhau chín muồi lịch sử khác của đối tượng của nó, ghi chụp những dịch chuyển lịch sử lớn lao trong "kết cấu" của nó. Điều này đặc trưng cho các khoa học xã hội. Trong trường hợp này quan hệ của cái lôgic với cái lịch sử ít nhiều phức tạp hơn so với ở trường hợp đầu. Không chỉ tri thức, không chỉ hệ thống khái niệm phát triển, mà còn cả đối tượng hiện thực của tri thức ấy, cái chỉnh thể cụ thể lịch sử, cũng phát triển.

Tuy nhiên, về nguyên tắc sự việc là không thay đổi. Khoa học dù sao cũng nghiên cứu *một và chính một đối tượng*, mặc dù ở những nấc thang chín muồi khác nhau của nó. Nếu như đó là đối tượng khác, thì đã cần phải có khoa học khác.

Luận thuyết (tức là sự hiểu lôgic, được phát triển có hệ thống về đối tượng khác với sự mô tả nó một cách giản đơn) phản ánh chính các hình thức và quy luật phổ biến của sự tồn tại lịch sử của đối tượng của mình - những hình thức và quy luật cụ thể, mà vẫn tiếp tục đặc trưng cho đối tượng ấy trên toàn bộ quãng thời gian từ sự sinh ra đến sự chết đi của nó. "Những tham số" cụ thể - phổ biến,

tức là cụ thể - lịch sử của khách thể còn là, nói riêng, cái, mà duy nhất làm cho tư tưởng lý luận quan tâm. Thêm vào đó những hiện tượng (và những khái quát thực nghiệm tương ứng với chúng), mà thấy được ở giai đoạn sớm của sự chín muồi lịch sử, nhưng mất đi không để lại dấu vết ở những giai đoạn muộn hơn, đã bằng cách như vậy chứng minh rằng, chúng hoàn toàn không thuộc về số các yếu tố tồn tại của khách thể ấy của khoa học. Bản thân quá trình phát triển lịch sử của đối tượng làm dễ đi về cơ bản nhiệm vụ của nhà lý luận vì nó dần dần xóa đi khỏi diện mạo cái cụ thể những nét ngẫu nhiên, thoáng qua một cách lịch sử, mà chỉ làm rào ngăn "những tham số" tất yếu - phổ biến của nó. Ở đây hành vi làm trừu tượng hóa - hành vi phân tách cái phổ biến - cụ thể khỏi cái thuần túy ngẫu nhiên và kém quan trọng - tự quá trình lịch sử thực hiện hộ nhà lý luận. Giai đoạn cao nhất của sự chín muồi lịch sử minh họa hết cỡ cho "chân lý thuần túy và không nhận ra" của những giai đoạn phát triển thấp.

"Giải phẫu sinh lý người - chìa khóa cho giải phẫu sinh lý con khỉ". Chứ không phải là ngược lại, như đầu tiên chúng ta cảm thấy, vì những ám chỉ lên cái cao hơn có thể đáng tin được nhìn thấy trong thành phần của những hình thức thấp hơn chỉ trong trường hợp, nếu như cái cao nhất đó tự nó đã được rõ. Trong cấu trúc của các hình thức

thấp nó bị che chắn, đậy điệm và "xuyên tạc" đến mức ở đó không thể nhận ra nó bằng mắt trần. Nó ở đó, lẽ tự nhiên, thể hiện ra với tư cách là chi tiết phụ, không cơ bản và ít có ý nghĩa, mặc dù trong tương lai nó đúng là có chứa trong mình - ở dạng chưa khai triển - những vòng khâu của cái chỉnh thể.

Chính vì nguyên nhân ấy mà phương thức phân tích lôgic cả lịch sử tư tưởng, lẫn lịch sử đối tượng của nó ở C. Mác là phương pháp hàng đầu của việc làm rõ ra một cách có phê phán các định nghĩa cụ thể - phổ biến (cụ thể - lịch sử).

Điều đó tất nhiên không có nghĩa là ông chối bỏ phương thức lịch sử để thực hiện cũng nhiệm vụ ấy. Ngược lại, C. Mác đã dùng nó khắp nơi khi có khả năng, khi vẽ lên những bối cảnh lịch sử đã gây ra những dịch chuyển như thế, chứ không phải thế khác trong đầu óc các nhà lý luận, trong hệ thống các khái niệm của họ. Nhưng dù sao thì phương thức phê phán một cách lịch sử các khái niệm và các quan hệ hiện thực được diễn tả trong chúng cũng chỉ đóng vai trò phụ ở C. Mác, vai trò của phương tiện trợ giúp, vai trò công cụ kiểm tra phương thức lôgic.

Những phạm trù được phát triển bởi Petti, Lôcơ, Xmit, và Ricácđô, tức là từ hàng chục, và thậm chí hàng trăm năm về trước, được so sánh

với những dữ kiện có ở giai đoạn phát triển lịch sử cao nhất của sự phát triển xã hội hàng hóa. Và sự đối chiếu ấy đã soi rọi trong chúng cả những cái đúng lẫn những cái chưa đúng còn tốt hơn nhiều so với phương thức phê phán chúng một cách lịch sử có thể làm được.

Sự trùng lặp (sự đồng nhất) trật tự lôgic của sự phát triển các khái niệm với trật tự lịch sử của sự phát triển các hình thức tồn tại khách quan tương ứng với chúng của khách thể được nghiên cứu luôn luôn được C. Mác hiểu không phải như quan hệ có sẵn và được cho từ đầu của chúng, mà như kết quả sự phát triển khó khăn và dài lâu của tư tưởng lý luận, và như thế cả như mục đích, mà tư duy nhà lý luận, thực hiện quá trình lôgic, định hướng đến. Tính chất biện chứng của sự trùng lặp (sự đồng nhất ấy) được phát hiện ra ở chỗ là, cái tính kế tiếp lịch sử thực sự là nguyên mẫu của tính kế tiếp các phạm trù trong hệ thống được phát triển bằng phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể, không được cho nhà lý luận một cách trực tiếp, trước và ngoài sự vận động lôgic của tư tưởng, mà chỉ bằng tiến trình của sự vận động ấy mới được làm cho bật ra.

Điều đó được đưa ra từ hoàn cảnh giản đơn là, thậm chí một sự xem xét hời hợt nhất lịch sử xuất hiện và phát triển đối tượng bất kỳ cũng đã đòi

quan niệm được ý thức ít nhiều rõ ràng về chuyện, chính đối tượng ấy là gì. Khác đi thì nói chung không thể hiểu được chuyện - dữ kiện lịch sử này hay khác có quan hệ hay không đến lịch sử đối tượng đã cho, có cần phải chú ý đến nó hay không. Giả sử, nếu như hiểu tư bản là lao động tích lũy nói chung, thì dễ hiểu là, giờ sinh ra của tư bản cần phải được nhìn thấy ở nơi, mà ở đó con người hoang dã bắt đầu sử dụng cái gậy tra lỗ. Khi đó, hoàn toàn lôgic là, tư bản sẽ hiện ra như hiện tượng, mà về lịch sử là có trước tiền tệ và hàng hóa. Lẽ tự nhiên là, cả tính kế tiếp lôgic của việc xem xét những phạm trù ấy sẽ là tương ứng: tư bản trong hệ thống như thế sẽ hóa ra là phạm trù đơn giản (trừu tượng) hơn là hàng hóa nói chung, mà sẽ được xác định như là sản phẩm của tư bản, như là hiện tượng muộn hơn về lịch sử, và vì thế về mặt lôgic là hiện tượng kinh tế cụ thể hơn. Nói cách khác, sự hiểu sai lầm về lý thuyết đối với tư bản tự dẫn đến quan niệm sai trái giả lịch sử về trật tự nguồn gốc đối tượng chúng ta quan tâm. Ngay từ quan niệm xuất phát, mà chúng ta đi cùng với nó trong trường hợp này đến việc xem xét lịch sử đối tượng, đã không phải là lịch sử, thậm chí là phản lại lịch sử. Cái chính yếu, do vậy, là ở chỗ, để hiểu *một cách lôgic* - sự hiểu lý luận - hệ thống - về bản chất sự việc tự nó ("trong mình và để cho mình") đã phải là *cái cụ thể lịch sử*, tức là

diễn tả ngay trong những định nghĩa của mình những ranh giới lịch sử của sự tồn tại đối tượng mà nó phản ánh.

Hoàn cảnh ấy được theo dõi rất xít xao trong "Tư bản". Như đã biết, C. Mác chỉ bắt tay vào việc miêu tả lịch sử quá trình sinh ra tư bản ở chương 24 - sau khi dã dùng đến 23 chương vào việc phân tích lôgic tư bản như là hiện tượng lịch sử cụ thể và như là khái niệm tương ứng với nó. Câu trả lời cho câu hỏi về những bối cảnh lịch sử sản sinh ra các quan hệ tư bản chủ nghĩa được đưa ra chỉ sau khi (và trên cơ sở) của chuyện đã tìm ra lời giải đáp chính xác cho câu hỏi: tư bản là gì? Theo trật tự ngược lại thì không thể có lời giải khoa học cho cả câu hỏi này, lẫn câu hỏi kia.

Như vậy là, vấn đề quan hệ giữa cái lôgic với cái lịch sử được chuyển thành vấn đề: vì sao và như thế nào mà sự phân tích lôgic có thể cho và cho được cách hiểu lịch sử - cụ thể bản chất sự việc thậm chí cả trong trường hợp, nếu như lịch sử (tức là "cái đã qua đang nằm sau hệ thống đang được nghiên cứu") nói chung không được xem xét, mà chỉ được xem xét tình hình hiện tại đã hình thành của các sự vật. Không được xem xét vì rằng, cái quá khứ ấy hoặc là được biết đến rất tồi do thiếu dữ kiện thuần túy, hoặc nói chung là sự theo dõi thực nghiệm khó truy cập được, chẳng hạn, trong

vũ trụ học. Nhà thiên văn học được cho nhiều khách thể đa dạng tồn tại trong không gian, chứ không phải quá trình sinh ra chúng trong thời gian; tuy nhiên vũ trụ học xem xét - và có quyền như vậy - những khách thể ấy như là những giai đoạn tiến hóa kế tiếp nhau đã cho của một và chính một vật chất vũ trụ và cố gắng - một cách lôgic - tái tạo lại bức tranh tuôn chảy của chúng trong thời gian, dẫn một khách thể ra từ khách thể khác, đặt chúng vào dãy lịch sử - phát sinh. Ngày nay vật lý các hạt cơ bản cũng đang đụng phải tình huống như vậy. Trong đó những khó khăn của việc tạo lập một lý thuyết thống nhất các hạt cơ bản phần nhiều ẩn giấu ở sự chưa rõ ràng các quan niệm về mối quan hệ giữa sự kế tiếp lôgic - lý thuyết với dãy lịch sử - di truyền. Hạt A biến thành hạt B, còn hạt B - cả thành hạt C, lẫn ngược lại thành hạt A, và v.v... Hạt nào trong số chúng - A hay B giản đơn hơn về cấu trúc và già hơn về mặt dòng giống? Nói chung có thể đặt câu hỏi như vậy hay không? Trong vật lý học người ta vẫn chưa đạt được sự rõ ràng về điều đó.

Toàn bộ sự việc, do vậy, tựu trung ở chỗ để về mặt lịch sử hiểu được tình hình đã cho một cách thực nghiệm ở thời điểm hiện tại. Mà để làm điều đó hoàn toàn không nhất thiết phải ngụp sâu vào các thế kỷ và nghiên cứu quá khứ đến từng chi tiết. Đúng ra là ngược lại, sự hiểu đúng đắn về mặt

lôgic cái hiện tại mở ra bí mật của quá trình phát sinh ra nó, quá khứ của nó. "... Để vạch ra những quy luật của nền kinh tế tư sản, không cần thiết phải viết lại *lịch sử thực của các quan hệ sản xuất*. Tuy nhiên sự xem xét đúng đắn và việc rút ra những quan hệ sản xuất ấy như những quan hệ đã được hình thành trong lịch sử luôn luôn đưa đến những phương trình thứ nhất, mà - như những con số thực nghiệm, chẳng hạn như, trong tri thức tự nhiên - chỉ ra quá khứ đã tồn tại trước hệ thống ấy. Những chỉ dẫn ấy cùng với việc hiểu đúng đắn hiện tại trong trường hợp này cũng là chìa khóa để hiểu cả quá khứ..."[174].

Vậy thì dựa trên cơ sở nào - theo nghĩa khách quan - khả năng phân tích lôgic *cái hiện tại* lại cho sự hiểu về bản chất là lịch sử của cái hiện tại ấy, và thông qua nó của cái quá khứ, tức là *của cội nguồn* hiện thực sinh ra cái hiện tại ấy? Lẽ tự nhiên là, điều đặc biệt ấy của sự phát triển lôgic các khái niệm, của phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể có thể được lý giải và khách quan là chính đáng chỉ trong trường hợp, nếu như giả định rằng, bản thân cái hiện tại (tức là giai đoạn phát triển lịch sử cao nhất của cái cụ thể) trong chính mình - trong sự phát triển của mình - có chứa quá khứ của mình và làm bộc lộ nó ở dạng "lọc bỏ",

---

[174] C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I. tr. 449.

thay đổi nào đó.

Nói cách khác, vấn đề bị xoay lại như sau: quá trình lịch sử hình thành tính cụ thể và các kết quả của nó nằm trong mối quan hệ đến nhau có tính quy luật nào. Hay, nói cách khác, *kết quả* của quá trình lịch sử nào đó và *những tiền đề* cùng *những điều kiện* lịch sử riêng của nó nằm trong mối quan hệ đến nhau có tính quy luật nào? Ngay lập tức ở đây thể hiện lên hàng đầu biện chứng của cách hiểu kiểu C. Mác về lịch sử trong sự khác biệt căn bản của nó với quan điểm của tiến hóa luận hời hợt, với biến thể ngoan cố nhất của chủ nghĩa giả hiệu lịch sử.

Sự việc là ở chỗ, lịch sử được C. Mác hiểu không như quá trình tăng trưởng đều đều, không như quá trình vươn cao lên mãi những tầng mới trên cơ sở một nền móng không thay đổi trong suốt quá trình đó, mà như quá trình cải biến hữu cơ của một tính cụ thể thành tính cụ thể khác phát triển cao hơn kế tiếp nó. Trong lịch sử hiện thực đối lập với quan niệm kinh nghiệm - hời hợt về nó một cái chỉnh thể thay thế cái chỉnh thể khác, và trong đó giai đoạn phát triển cao hơn luôn luôn được xây dựng từ chất liệu được tạo nên từ sự phát triển trước đó. Bất kỳ tính cụ thể mới nào đều xuất hiện bằng con đường như sau, khi phá bỏ tính cụ thể có trước nó, nó luôn luôn xây dựng mình từ "những

mảnh vụn" của toàn bộ cái trước đó, nó không có vật liệu xây dựng nào khác. "Chính hệ thống hữu cơ ấy như là chỉnh thể tổng thể có những tiền đề của mình, và sự phát triển của nó về hướng đạt tới tính chỉnh thể tựu trung chính ở chỗ bắt phục tùng mình tất cả các phần tử của xã hội hay tạo nên từ nó những cơ quan còn thiếu... Sự hình thành hệ thống thành chỉnh thể như thế tạo nên một yếu tố của nó, của hệ thống, của quá trình, của sự phát triển của nó"[175].

Ở mỗi thời điểm (trong đó cả giai đoạn cao nhất của sự chín muồi lịch sử của mình) bất kỳ một cái chỉnh thể cụ thể nào (tính tổng thể đã cho) đều tích cực tái tạo tất cả những tiền đề và điều kiện tất yếu cho sự sinh ra của nó, mà lúc đầu nó nhận được dưới dạng là "những mảnh vỡ" của tính tổng thể có trước nó. Và ngược lại, nó phá hủy không thương tiếc tất cả những tàn dư, chất đầy vào dòng chảy thời gian tất cả "những mảnh vụn" đã không còn cần thiết cho sự sinh thành của nó.

Xuất hiện tình huống biện chứng điển hình: tất cả *các tiền đề* lịch sử thực sự tất yếu cho sự sinh ra của hệ thống ấy thể hiện trong cấu trúc của hệ thống phát triển, đã đứng vững trên đôi chân riêng của mình như là các *hệ quả*, như là những sản phẩm và kết quả của sự vận động đặc thù của nó.

---

[175]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 229.

Trong tiến trình phân tích xã hội tư sản C. Mác đã rút ra kết luận có tính phương pháp luận chung là: "Nếu trong hệ thống tư sản đã hoàn tất mỗi một quan hệ kinh tế đòi hỏi quan hệ khác trong hình thức kinh tế - tư sản và như vậy mỗi cái được đòi hỏi trước đồng thời là tiền đề, thì điều đó cũng đúng với mọi hệ thống hữu cơ khác"[175].

Hệ thống dường như "khép lại ở mình" và như thế thôi không còn là chồi nhánh phụ thuộc của toàn bộ cái lịch sử trước đó nữa. Nó bắt đầu vận hành theo những chu kỳ riêng của mình - "đòi hỏi" tất cả những điều kiện cần thiết cho sự sinh ra và phát triển của mình, cho sự tồn tại lịch sử - cụ thể, đặc thù của mình.

"Sự xoay chiều" như thế của các tiền đề thuần túy lịch sử cho sự biến chuyển thành những điều kiện tồn tại của cái chỉnh thể cụ thể ấy, sự biến của tiền đề vào thành hệ quả, mà trở nên càng rõ hơn bao nhiêu thì chúng ta càng có hệ thống phát triển chín muồi bấy nhiêu, cũng nằm trong cơ sở của dữ kiện huyền bí là, sự phát triển lôgic của các khái niệm vạch ra cả bí mật của sự sinh ra đối tượng nghiên cứu trong lịch sử, mặc dù không trực tiếp nghiên cứu quá trình sinh ra ấy.

Quan hệ của tư bản đến tiền tệ và hàng hóa chính là như thế. "Những tiền đề ấy, mà đầu tiên thể hiện ở tư cách của các điều kiện hình thành tư

bản, và vì thế còn chưa thể được dẫn ra từ hoạt động của nó *như là tư bản*, bây giờ lại là những kết quả của sự vận động riêng nó, của hiện thực được nó *đòi hỏi*, giờ đây là *không phải những điều kiện xuất hiện của tư bản nữa, mà là những kết quả tồn tại của nó*"[176].

Cũng chính ở đây tạo nên "vòng tròn khép kín", mà dưới dạng của nó trong ý thức các nhà kinh tế tư duy một cách phi lịch sử phản ánh mối quan hệ lịch sử - cụ thể giữa tư bản với giá trị, tức là với bản chất được thể hiện một cách lý luận của hàng hóa và tiền tệ. "Vì thế các nhà kinh tế nhất định phải xem xét ở một số trường hợp tư bản với tư cách là kẻ sáng tạo ra giá trị, với tư cách của cội nguồn của giá trị, còn ở một số trường hợp khác - lại dùng giá trị để giải thích sự tạo thành tư bản, còn bản thân tư bản được bọn họ mô tả tất cả cũng chỉ như tổng các giá trị trong chức năng xác định nào đó"[177].

Và thoát ra khỏi vòng tròn khép kín, trong đó khái niệm giá trị được xác định qua khái niệm tư bản, còn khái niệm tư bản lại qua khái niệm giá trị, là không thể, khi không đứng một cách hoàn toàn có ý thức và vững chắc trên quan điểm *chủ nghĩa lịch sử* trong ý nghĩa chính xác và đầy đủ

---

[176]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 448.
[177]. C. Mác, Ph. Enghen, *toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 199.

của từ này. Thiếu nguyên tắc lịch sử thì bản thân phương thức đi từ trừu tượng đến cụ thể bị tước mất định hướng và tiêu chuẩn, trở thành không rõ ràng chuyện, chính khái niệm nào cần phải phát triển một cách lôgic trước, còn khái niệm nào sau, khái niệm nào phải coi là trừu tượng, còn khái niệm nào thì coi là cụ thể hơn.

Nhiệm vụ ở đây có thể được giải quyết chỉ bằng cách nghiên cứu lịch sử - thực nghiệm trực tiếp, dựa trên những nhận định "lôgic". Lịch sử cũng chỉ ra rằng, giá trị (tức là hàng hóa và tiền tệ) không chỉ có thể, mà còn cần được hiểu trước so với tư bản trong tiến trình đi từ trừu tượng đến cụ thể. Trong lịch sử chúng tồn tại sớm hơn nhiều so với sự xuất hiện một dấu hiệu phát triển nào đó của tư bản chủ nghĩa đặc thù, - chúng tồn tại như những hình thức riêng và phụ của các hình thái mà ngày nay đã hết thời.

Còn lại là việc khác chuyện tư bản trong nghĩa chính xác của từ này. Nó không thể xuất hiện, không thể tồn tại lấy một giây lát, hơn thế nữa càng không thể vận hành tích cực trước khi xuất hiện và phát triển những tiền đề của nó - các quan hệ hàng hóa và tiền tệ, chính những "mảnh vỡ" của các hình thái trước đó, mà thiếu sự hiện diện của chúng tư bản là không thể và không có ngay cả trong ý tưởng. Ở đây những nhận định "lịch sử"

trực tiếp sát nhập vào sự vận động "lôgic" của tư tưởng và thậm chí còn xác định tính kế tiếp của nó.

Điều đã nêu quan trọng có tính nguyên tắc để hiểu một cách lý luận các phạm trù như, tiền tệ. Vì sự phân tích lôgic về tiền tệ ở các nhà kinh tế trực tiếp dựa trên những dữ kiện chu chuyển tiền tệ, như nó thể hiện ra bề mặt xã hội tư sản phát triển. Sự vận động thấy được một cách thực nghiệm của tiền tệ ở đây vì thế diễn tả hoàn toàn không chỉ và thậm chí không hẳn là bản chất của tiền tệ như nó vốn có, mà chủ yếu là bản chất của đối tượng khác, mà về lịch sử thì có muộn hơn, nên vì thế về mặt lôgic là cụ thể hơn, - đó là tư bản. Để hiểu tiền tệ như nó vốn có, như tiền đề thuần túy và trừu tượng của tư bản với những xác định của nó, cần thiết phải trừu tượng hóa một cách chặt chẽ khỏi tất cả những cái được tư bản mang vào sự vận động của tiền tệ, và diễn đạt một cách trừu tượng các định nghĩa của hình thức tiền tệ như vốn có.

Nói khác đi, trong tiền tệ tất yếu phải phân ra những định nghĩa của hình thức, mà có thể đã được bảo toàn ngay cả trong trường hợp, nếu như tư bản có thể đã biến mất hay thậm chí không khi nào xuất hiện. Trong trường hợp với tồn tại đó là con đường trừu tượng hóa duy nhất đúng. Còn trong quan hệ với tư bản sự trừu tượng hóa như vậy là tuyệt đối sai lầm, tư bản trước và ngoài tồn

tại là không tưởng và không thể. Lịch sử đã dứt khoát chứng tỏ điều đó.

Còn Ricácđô thì thường xuyên nhầm lẫn các định nghĩa của tiền tệ như nó vốn có với những định nghĩa của tư bản tài chính đang thực hiện sự vận động của mình trong tiền tệ, tức là với những định nghĩa, mà tuyệt đối không có bất kỳ mối quan hệ nào đến tiền tệ như nó vốn có. Và đó là hậu quả trực tiếp của tính phi lịch sử trong quan điểm của ông.

Chính trong tiến trình phê phán quan điểm tương tự của các nhà kinh tế tư sản mà C. Mác mới vạch thảo ra cách hiểu lôgic về hình thức và lịch sử của bản chất sự việc các phạm trù kinh tế chính trị tư sản - phát triển các khái niệm tương thích với trật tự, mà trong đó diễn ra quá trình tự phát triển lịch sử của cái chỉnh thể cụ thể được nghiên cứu. Quá trình, mà trong đó thường xuyên diễn ra "luật đảo" cái có trước về lịch sử thành cái kế tiếp về mặt lôgic và, ngược lại, của cái muộn hơn về mặt lịch sử của sự hình thành kinh tế thành xuất phát điểm của "sự tự sản sinh" lịch sử kế tiếp của hệ thống.

Tư bản buôn bán (thương nghiệp) về mặt lịch sử xuất hiện sớm hơn nhiều so với thiết bị công nghiệp và thậm chí là một trong những tiền đề sinh ra nó, là một trong những yếu tố hiện thực

nhất của cái gọi là tích lũy ban đầu. Tuy nhiên sự phát triển đã dẫn đến chỗ là, hình thức tư bản ấy - và càng xa, thì càng nhiều - bị biến thành hình thức phụ, vào cơ quan phục vụ của tư bản công nghiệp, vào hình thức của sự tái phân chia giá trị thặng dư được tạo ra trong công nghiệp.

Như C. Mác nhận định, sự phát triển lôgic các khái niệm không thể mù quáng định hướng lên cái gọi là tính kế tiếp tự nhiên của các sự kiện về thời gian, dãy kế tiếp trên bề mặt các hiện tượng. "... Sẽ là không bản chất và sai lầm nếu kiến giải các phạm trù kinh tế theo trật tự, mà trong đó chúng đã đóng vai trò quyết định. Ngược lại, tính kế tiếp của chúng được xác định bằng quan hệ, mà chúng có với nhau ở xã hội tư sản hiện đại, vả lại mối quan hệ ấy đối lập trực tiếp với cái hiện ra một cách tự nhiên và tương ứng với tính kế tiếp của sự phát triển lịch sử"[178].

Từ đó, dĩ nhiên, không thể suy ra được rằng, dường như sự phát triển lôgic nói chung cần phải quên đi "trật tự lịch sử", trật tự được trải ra như tính kế tiếp của các hiện tượng trong thời gian. Những lời của C. Mác chỉ có nghĩa ám chỉ là, trật tự "sắp xếp" trong dãy lôgic không thể giản đơn và phi phê phán nhắc lại cái tính kế tiếp, mà chỉ có cảm giác, chỉ *được hình dung* là tự nhiên, còn trên

---

[178]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 44.

thực tế hoàn toàn không phải là như thế. Tính kế tiếp thực sự của quá trình lịch sử được diễn đạt bằng tư duy lý luận, khắp nơi đối với C. Mác đều là cái định hướng quan trọng nhất và tiêu chuẩn của tính đúng đắn "của trật tự lôgic". Đồng thuời tính cảm giác hay cảm thấy, mà ở đây nói đến, cái đó cũng không đơn giản là sản phẩm của những sai lầm trong quan sát; nó xuất hiện hoàn toàn không phải trong ý thức các nhà kinh tế, mà trên bề mặt hiện thực của quá trình lịch sử được ý thức ấy tái tạo lại. Sự việc là ở chỗ, "nếu như trong lý luận khái niệm giá trị có trước khái niệm tư bản"[179], tức là khái niệm đã phát triển của tư bản đòi hỏi từ trước cũng khái niệm đã phát triển về giá trị, thì cái đó hoàn toàn phản ánh chính xác cả tính kế tiếp di truyền, chừng nào mà ở đây còn ngầm hiểu lịch sử chủ nghĩa tư bản, tức là lịch sử của khách thể cụ thể, chứ không phải là lịch sử nói chung.

Trong khuôn khổ *lịch sử chủ nghĩa tư bản*, lịch sử hình thành hệ thống các quan hệ giữa các con người, dãy "lôgic" trùng lặp với dãy "lịch sử", chừng nào cái thứ nhất chỉ phản ánh, tái tạo một cách lý luận cái thứ hai. Còn trong lịch sử *nói chung* không phải giá trị nói chung có trước tư bản, mà có trước phải là hệ thống lịch sử - cụ thể khác của các quan hệ của sản xuất, trong đó giá trị chỉ là quan

---

[179]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 199.

hệ trừu tượng (theo cái nghĩa là bộ phận và đứt đoạn), là một trong các quan hệ, hòa quyện với hệ thống khác ấy. "*Trong lịch sử hệ thống ấy có sau những hệ thống khác*, những hệ thống cấu thành nên cơ sở vật chất cho sự phát triển ít hoàn thiện hơn của giá trị"[180].

Nói khác đi, tất cả những yếu tố của quan hệ giá trị đã có mặt, nhưng chúng đang còn thể hiện như những yếu tố trừu tượng của hệ thống có trước chủ nghĩa tư bản. Ở đây chúng trừu tượng còn theo nghĩa đen của từ là, vận hành cũng thường xuyên xa cách nhau, cả trong mối liên hệ: "giá trị trao đổi ở đây chỉ đóng vai trò phụ so với giá trị sử dụng"[180], còn giá trị sử dụng có thể vận hành ngay cả khi không liên hệ với giá trị trao đổi. Những yếu tố ấy mặc dù đã có nhưng còn chưa gắn kết vào hành động cụ thể và liên tục như khái niệm giá trị đã phát triển cao đòi hỏi.

Tuy nhiên, rõ ràng là giá trị sử dụng càng thường xuyên bắt đầu được tái tạo không để cho mình, mà để cho giá trị trao đổi, tức là càng thường xuyên bắt đầu biến thành *hình thức thể hiện* của giá trị, thì càng rộng rãi và vững chãi hơn cơ sở được tạo ra cho sự xuất hiện của tư bản. Ở đây thể hiện rất rõ ràng một thời đoạn bản chất, đó là sự phát triển của hình thức giá trị chuẩn bị

---

[180]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 199.

điều kiện cho sự sinh ra của tư bản.

Lại là sự việc khác, là chính tư bản biến giá trị thành quan hệ *phổ biến - hiện thực*, thành phạm trù lịch sử - cụ thể phổ biến, trong khi phát triển đầy đủ những yếu tố, mà trước nó mặc dù đã có, nhưng tồn tại tách biệt với nhau, một cách trừu tượng (với tư cách của những yếu tố riêng rẽ, với tư cách của những mặt, những đoạn, "những bộ phận" của hệ thống xã hội tồn tại trước chủ nghĩa tư bản).

Nếu như sự việc được hiểu theo cách là, sự phát triển lôgic cần phải tái hiện tuyệt đối chỉ "cấu trúc của cái chỉnh thể đã hoàn tất", "tính cụ thể đã thành hình", thiếu mọi quan hệ với vấn đề về cội nguồn lịch sử của nó, thì chính bản thân sự phát triển lôgic sẽ rơi vào ngõ cụt.

Đúng là, trong hệ thống tư sản đã phát triển, đã thành hình, "đã đóng kín trong mình" tư bản đòi hỏi giá trị, nhưng cả giá trị cũng đòi hỏi tư bản. Và không thể phát hiện ra ở đây lối thoát từ vòng tròn đó, chính xác hơn, lối vào vòng tròn đó. Chỉ lịch sử hiện thực mới có thể phá ngắt vòng tròn lôgic và chỉ ra rằng, giá trị đơn giản nhất, "trừu tượng" nhất, nghèo nàn nhất bằng những định nghĩa, chứ quyết không phải là lịch sử "khoa học chặt chẽ", không phải là lịch sử các hệ thống lý luận và sự phân tích lôgic của nó. Vì trong lịch sử

khoa học quan hệ phức tạp và xuất hiện muộn hơn là đối tượng chú ý sớm hơn, so với quan hệ đơn giản hơn, và quan điểm đơn giản được miêu tả như là hệ quả của sự sản sinh ra riêng của mình.

Trong kết quả còn thu được một tình huống thần bí, khi trong lý luận con sinh ra cha, tinh thần sinh ra vật chất, còn tư bản lại sinh ra giá trị. Một cách thuần túy lôgic, không chú ý đến tính kế tiếp thời gian hiện thực thì không thể khắc phục sự thần bí ấy. Một cách thuần túy lôgic nó được xây dựng không chê vào đâu được: con người được làm thành cha chính vì sinh ra con, giá trị được làm thành cái phổ biến - hiện thực (và chính vì thế thành định nghĩa trừu tượng - đơn giản nhất của toàn bộ hệ thống, tức là thành khái niệm xuất phát điểm của kinh tế tư sản) chính và chỉ do sinh ra tư bản. Còn trong hệ thống khác giá trị không phải là quan hệ đơn giản và phổ biến của cái chỉnh thể, mà cùng lắm chỉ là sản phẩm riêng rẽ, đặc thù, phụ của cơ chế xã hội, là hình mẫu trừu tượng - *đơn lẻ* của hệ thống ấy và đồng thời là hình mẫu trừu tượng - *phổ biến* của hệ thống mới vẫn đang còn xuất hiện. Và chừng nào nhà lý luận quan tâm từ đầu đến tính kế tiếp lịch sử của sự phát triển của hệ thống mới ấy, thì giá trị từ ban đầu nhất cũng được xem xét như điều kiện trừu tượng - phổ biến của sự tiến hóa tiếp theo của nó, như tiền đề phổ biến của nó, chứ không như sản phẩm trừu

tượng - đơn lẻ (tức là ít nhiều ngẫu nhiên) của hệ thống đang bị hủy hoại, chết đi.

Nói cách khác, trong các định nghĩa lôgic của giá trị được thể hiện (được phản ánh) chính *vai trò lịch sử - cụ thể của nó trong quá trình hình thành hiện thực của chủ nghĩa tư bản*. Nhưng chúng tôi nhắc lại, không phải là lịch sử nói chung, mà trong sự hiểu trừu tượng - bất định như thế và trên thực tế bị biến vào sự ghi nhận ngôn từ, vào giai thoại về "lịch sử".

Tất cả những khác biệt của quá trình lôgic - tư tưởng với quá trình lịch sử - hành động - quá trình tư duy với quá trình trong tồn tại - không hề làm lung lay luận điểm, cái lôgic không là gì khác, ngoài cái lịch sử được hiểu một cách đúng đắn. Hay: *cái lịch sử, được thâu tóm và thể hiện trong khái niệm, còn là sự phản ánh đúng đắn một cách lôgic hiện thực trong tư duy*.

Bằng chính tính kế tiếp của quá trình đi từ trừu tượng đến cụ thể cái lôgic phản ánh, tức là tái hiện, trong hình thức các khái niệm trật tự lịch sử thực sự của cội nguồn cái chỉnh thể lịch sử - cụ thể được nghiên cứu - trật tự của "sự tự sinh ra" của nó, của sự tự vận động của nó, trật tự của những sự tự làm khác biệt xuất hiện trong cấu trúc của tính cụ thể ban đầu chưa phát triển, trong thành phần của chính cái chỉnh thể, mà lúc đầu "chỉ lơ

lửng trong quan niệm" như là tổng thể các phần tử được sắp đặt gần nhau, cùng tồn tại. Tư duy lôgic triển khai những phần tử cùng tồn tại ấy theo dãy thời gian trùng với tính kế tiếp thật sự, chứ không phải giả hiệu của sự hình thành lịch sử, sự sinh ra, sự phát triển đến cao độ và sự tự hủy hoại của tính cụ thể được nghiên cứu.

Cách hiểu như thế đưa chúng ta sát đến vấn đề *mâu thuẫn* như là động lực của cả tư duy, lẫn của hiện thực lịch sử được tư duy ấy tái hiện lại. Mọi cái chỉnh thể cụ thể được hiểu như cái chỉnh thể tự làm khác biệt một cách lịch sử chỉ khi được làm rõ ra nguyên tắc tự làm khác nội tại đối với nó - mâu thuẫn, mà đã ẩn giấu ngay ở hình thức xuất phát, trừu tượng nhất của tồn tại lịch sử - cụ thể của nó. Không có cái đó - thì cũng không đạt được cả sự hiểu một cách lịch sử, còn chỉnh thể được nghiên cứu bị mô tả một cách sai lầm như vậy - chỉ như dãy kế tiếp các nấc thang dẫn đến cái hiện tại, được ghi nhận như kiểu mục đích đặc thù, mà trong xu hướng của nó lịch sử trước đó tác động một cách tự phát.

Mỗi thời đại quá khứ nếu từ những quan điểm như thế nhất định bị xem xét một cách trừu tượng - chỉ từ quan điểm của những xu hướng dẫn đến tình hình ngày nay của các sự vật, tức như là "cái hiện tại chưa được định hình đến cùng". Cái trừu

tượng rất hay thường xuyên gặp ấy xuất hiện, như C. Mác chỉ ra, không phải là ngẫu nhiên. "Cái gọi là sự phát triển lịch sử nói chung dựa trên chuyện, hình thức cuối cùng về thời gian lại xem xét những hình thức trước đó như những nấc thang đến chính mình và luôn luôn hiểu chúng một cách phiến diện, vì rằng rất hiếm khi và chỉ trong những điều kiện hoàn toàn xác định nó mới có khả năng tự phê phán..."[181].

Điều đó có nghĩa là, thái độ cách mạng - phê phán hiện tại, tình hình đã được định hình một cách lịch sử - là điều kiện, mà thiếu nó thì không và không thể có cách tiếp cận thực sự khách quan, lịch sử cả đến quá khứ. Còn thái độ thiếu phê phán của thời đại đến chính mình đúng là cũng được thể hiện ở chỗ, hiện tại được hình dung ra thiếu những mâu thuẫn cấu thành nên cốt lõi của sự phát triển tiếp theo. Trong cái kiểu "tự ý thức" trừu tượng - tự hài lòng như thế toàn bộ sự phát triển trước đó trên thực tế bắt đầu được phác họa như là quá trình tiệm cận đến trạng thái tư tưởng - tối đa nào đó, như cái hiện tại ấy tưởng tượng ra. Kết quả là bất kỳ hình mẫu nào của quá khứ cũng đều được soi rọi chỉ trong những nét trừu tượng được trình ra một cách thành công như "những mầm mống" của trạng thái hiện thời của các sự vật. Toàn bộ cái

[181]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 42 - 43.

còn lại bắt đầu được cảm giác là "không bản chất", và vào "cái không bản chất" ấy đúng là lại có rơi những mâu thuẫn lịch sử - cụ thể đã sinh ra và phá hủy giai đoạn đã trải qua ấy. Như vậy, lịch sử được hiểu một cách phiến diện - theo kiểu tiến hóa, bị biến thành sự bổ sung tự nhiên và không tránh khỏi cho cách nhìn nhận ngợi ca về hiện tại. Tư duy bị sa vào vòng kín, mà từ đó không tìm được cách hiểu thật sự khoa học quá khứ, và hơn thế nữa cách đoán định trước tương lai một cách có cơ sở khoa học.

C. Mác đã thành công trong việc giựt tung cái vòng tròn ma quái ấy không chỉ nhờ tính chặt chẽ của tư tưởng lý luận, mà còn nhờ thái độ phê phán - cách mạng của mình đến hiện thực cùng thời với ông. Trạng thái hiện thời của hiện thực, và những phản ánh của nó vào trong các khái niệm được C. Mác xem xét không như "cấu trúc" đông cứng, mà trước tiên như giai đoạn chuyển tiếp tiếp theo. Cách tiếp cận như thế còn tạo ra quan điểm - duy vật - biện chứng - đặc biệt về quá khứ, về lịch sử. Những giai đoạn lịch sử đã trải qua đã không còn có cảm giác chỉ như "những nấc thang phát triển của hiện tại", chúng được hiểu như những giai đoạn lịch sử đặc thù, như những giai đoạn của quá trình lịch sử phổ biến, mà mỗi một trong số chúng xuất hiện lúc nào đó trên đống tro tàn đổ nát của giai đoạn trước nó, sống qua thời đại thanh xuân,

rồi trưởng thành của mình và cuối cùng, thời kỳ tàn lụi, trong khi bằng cách đó chuẩn bị những tiền đề cho sự sinh ra thời đại tiếp theo với những mâu thuẫn mới, đặc thù vốn chỉ của nó.

Như vậy, mỗi một giai đoạn của sự phát triển (trong tự nhiên, xã hội và tư duy) được khám phá qua những mâu thuẫn và tính quy luật riêng sinh ra và mất đi cùng với nó. Trong đó sự mất đi được hiểu ở đây không giản đơn như sự chết, sự phủ định, mà như "sự vượt bỏ", như sự phủ định cùng với sự giữ lại chất liệu xây dựng của thời đại mới mà đã được xử lý một cách lịch sử bởi giai đoạn trước đó. Trong cách hiểu như thế còn chứa đựng tính đặc thù khác biệt của cách tiếp cận thực sự lịch sử đến các sự vật. Với dáng vẻ như vậy chủ nghĩa lịch sử của phương pháp phân tích lôgic cái hiện thời ở mức độ đầy đủ nhất chỉ có ở phép biện chứng duy vật.

Bút ký 13:

MÂU THUẪN NHƯ LÀ PHẠM TRÙ CỦA LÔGIC HỌC BIỆN CHỨNG

Mâu thuẫn như là sự thống nhất cụ thể các mặt đối lập loại trừ nhau là hạt nhân thực sự của

phép biện chứng, là phạm trù trung tâm của nó. Không thể có hai ý kiến về chuyện đó giữa các nhà Mác xít. Tuy nhiên xuất hiện ngay không ít những khó khăn khi nói về "phép biện chứng chủ quan", về phép biện chứng như là lôgic của tư duy. Nếu một khách thể bất kỳ mâu thuẫn sống động, thì tư tưởng (suy luận về đối tượng), phát sinh nó cần phải là như thế nào. Có thể và cần phải hay không mâu thuẫn khách quan tìm thấy sự phản ánh trong tư duy và ở hình thức nào?

Mâu thuẫn trong các định nghĩa lý luận của đối tượng - trước tiên là sự thật, mà thường xuyên được tái tạo bởi sự vận động của khoa học và không bị phủ nhận bởi cả nhà biện chứng, lẫn nhà siêu hình, cả nhà duy tâm, lẫn nhà duy vật. Vấn đề người ta tranh cãi tựu trung ở chỗ khác kia: mâu thuẫn trong tư duy có quan hệ thế nào đến khách thể? Nói cách khác, liệu tư duy đúng đắn có cho phép có mâu thuẫn hay không?

Nhà lôgic - siêu hình bằng mọi giá cố gắng chứng minh sự không chấp nhận được của quy luật biện chứng về sự trùng nhau của các mặt đối lập được đẩy đến tận sự thống nhất của chúng, đối với chính quá trình tư duy. Đôi khi các nhà lôgic ấy sẵn sàng thậm chí công nhận theo phép biện chứng rằng đối tượng có thể tự nó là mâu thuẫn từ bên trong. Trong đối tượng là có mâu thuẫn, còn

trong tư tưởng thì nó không thể được có. Đối với quá trình lôgic, nhà siêu hình không thể nào cho phép mình công nhận tính chính đáng của quy luật tạo thành hạt nhân của phép biện chứng. Sự cấm mâu thuẫn biến thành tiêu chuẩn hình thức tuyệt đối của chân lý, thành quy tắc tiên nghiệm, thành nguyên tắc tối cao của lôgic học.

Một số nhà lôgic cố gắng tạo cơ sở cho quan điểm ấy bằng cách viện dẫn đến thực tiễn của khoa học. Một khoa học bất kỳ, nếu như nó đụng phải mâu thuẫn trong các định nghĩa về đối tượng, luôn luôn cố gắng giải quyết nó. Trong trường hợp ấy nó (khoa học) có hành động theo những toa thuốc của siêu hình học coi mọi mâu thuẫn trong tư duy là cái gì đó không thể chịu nổi, là thứ, mà bằng mọi giá phải tránh cho xa, hay không? Nhà siêu hình trong lôgic học đã lý giải như vậy về những thời đoạn tương tự trong sự phát triển của khoa học. Khoa học thì luôn luôn cố gắng tránh xa các mâu thuẫn, thế mà cho phép biện chứng nhà siêu hình lại nhìn thấy ý định ngược lại.

Ý kiến đang được xem xét dựa cơ sở trên sự không hiểu, chính xác hơn, giản đơn là trên sự không biết một sự thật lịch sử quan trọng là, phép biện chứng đúng là sinh ra ở nơi, mà ở đó tư duy siêu hình (tức là tư duy không và không mong muốn biết một lôgic khác, ngoài lôgic hình thức)

hoàn toàn lầm lẫn trong những mâu thuẫn hình thức. Vâng và nó sinh chúng ra chính vì đã cứng nhắc và nhất quán tuân thủ sự cấm mọi mâu thuẫn trong các định nghĩa. Phép biện chứng như là lôgic học là *phương tiện giải quyết* những mâu thuẫn ấy. Vậy là không có gì vô lý hơn là quy kết cho phép biện chứng tội cố tính cứ chồng chất mâu thuẫn lên. Không phải là thông minh khi nhìn ra nguyên nhân bệnh thật ở dáng vẻ của bác sĩ. Vấn đề chỉ có thể tựu trung ở một điểm: phép biện chứng có chữa chạy được thành công hay không những mâu thuẫn, mà tư duy rơi vào do chính kết quả của sự kiêng khem siêu hình nghiêm ngặt nhất đã cấm mọi mâu thuẫn, và nếu như thành công, thì chính là như thế nào?

Chúng ta chú ý đến việc phân tích ví dụ trực quan, trường hợp điển hình của chuyện là, làm thế nào mà hàng núi các mâu thuẫn lôgic đã được sinh ra chính do lôgic học hình thức bị tuyệt đối hóa hoàn toàn sau lại được giải quyết hợp lý nhờ lôgic học biện chứng. Chúng tôi nói đến lịch sử kinh tế chính trị, lịch sử phân rã trường phái Ricácđô và xuất hiện học thuyết kinh tế của C. Mác. Lối thoát ra khỏi ngõ cụt của những nghịch lý lý thuyết và mâu thuẫn không thể giải quyết được, mà trường phái đã nêu rơi vào, chỉ có C. Mác mới tìm ra, và tìm ra đúng là nhờ phép biện chứng.

Hoàn toàn không phải là C. Mác khám phá ra chuyện học thuyết Ricácđô tràn đầy mâu thuẫn lôgic. Điều đó cả Maltux, cả Xanhximông, cả Mac-Kulôc, lẫn Prudôn đều đã nhìn thấy rất rõ. Nhưng chỉ có C. Mác mới có thể hiểu được tính chất hiện thực của học thuyết lao động về giá trị. Chúng ta sẽ bám theo C. Mác để xem xét một trong số chúng, mâu thuẫn điển hình và gay gắt nhất - Antinômi quy luật giá trị và quy luật tỷ suất lợi nhuận bình quân.

Quy luật giá trị của Xmít và Ricácđô nói rằng, lao động sống của con người là nguồn gốc duy nhất và là thực thể của giá trị, - khẳng định đó là một bước tiến lớn trên con đường đến chân lý khách quan. Nhưng lợi nhuận đó cũng là giá trị. Khi người ta diễn đạt nó một cách lý thuyết, tức là qua quy luật giá trị, thì lại nhận được mâu thuẫn lôgic rất rõ. Sự việc là ở chỗ, lợi nhuận - đó là giá trị mới, mới được tạo ra, chính xác hơn, là một phần của nó. Đó là định nghĩa phân tích tuyệt đối đúng đắn. Mà giá trị mới được sản sinh ra chỉ bởi lao động mới. Nhưng khi đó làm thế nào với dữ kiện thực nghiệm hoàn toàn rõ như ban ngày là đại lượng lợi nhuận hoàn toàn không được xác định bằng số lượng lao động sống tiêu phí để sản xuất ra nó. Nó phụ thuộc tuyệt đối vào độ lớn của tổng thể tư bản và trong mọi trường hợp không vào độ lớn của phần để trả lương cho người lao động.

Thậm chí còn nghịch lý hơn nữa: lợi nhuận càng lớn, thì càng ít lao động sống tham gia vào việc sản xuất ra nó.

Quy luật mức tỷ suất lợi nhuận bình quân xác lập sự phụ thuộc của độ lớn lợi nhuận vào tư bản trong tổng thể, và quy luật giá trị xác định rằng, chỉ có lao động sống mới sản sinh ra giá trị mới, trong học thuyết Ricácđô trở nên mâu thuẫn với nhau một cách thẳng thừng. Hơn thế nữa cả hai quy luật đều xác định một và chỉ một đối tượng (là lợi nhuận). Maltux đã vui mừng độc địa ghi nhận antinômi ấy.

Chính ở đây tựu trung vấn đề tuyệt đối không giải quyết được nhờ lôgic học hình thức. Và nếu như tư tưởng đi đến antinômi, đến mâu thuẫn lôgic, thì trong quá trình này khó mà kết tội cho phép biện chứng. Cả Ricácđô, lẫn Maltux đều không có khái niệm về nó (về phép biện chứng). Cả hai đều mới chỉ biết đến lý luận nhận thức kiểu Lôcơ và tương ứng với nó là lôgic học hình thức. Những quy tắc của lôgic ấy đối với họ là duy nhất và hiển nhiên. Quy luật phổ biến (ở trường hợp này là quy luật giá trị) được lôgic học ấy chấp nhận chỉ trong trường hợp, nếu như nó hiện ra như quy tắc thực nghiệm chung trực tiếp, mà có thể đưa vào đó tất cả các dữ kiện không gặp bất kỳ mâu thuẫn nào.

Phát hiện ra đúng là không có mối quan hệ như thế giữa quy luật giá trị và các hình thức thể hiện riêng của nó. Ngay khi người ta mới mưu đồ diễn đạt lợi nhuận một cách lý thuyết, tức là hiểu qua quy luật giá trị, thì bỗng nhiên lại bật ra mâu thuẫn thật phi lý. Nếu như quy luật giá trị là phổ biến, thì về nguyên tắc lợi nhuận là không thể có được. Bằng sự tồn tại của mình nó phủ nhận tính phổ biến trừu tượng của quy luật giá trị, quy luật tồn tại của mình.

Ricácđô quan tâm trước tiên đến sự tương thích của các suy luận lý thuyết với đối tượng. Ông đã quá tỉnh táo và thậm chí đến trơ trẽn diễn đạt tình trạng sự việc hiện thực, và lẽ tự nhiên là, sự việc ấy, bị lấp đầy bởi những đối kháng không giải quyết nổi, cả trong tư duy cũng hiện ra như là hệ thống các xung đột, các đối kháng, các mâu thuẫn lôgic. Bối cảnh ấy chứng tỏ tính khách quan của học thuyết Ricácđô.

Còn khi các học trò và những người kế cận ông lấy sự quan tâm chính của mình đã không hẳn là sự tương ứng của lý thuyết với đối tượng, mà chủ yếu là sự tương đồng của những định nghĩa lý luận được vạch thảo với những đòi hỏi của tính kế tiếp lôgic - hình thức, với những quy tắc của sự thống nhất hình thức của học thuyết, khi đó mới bắt đầu sự tan rã của học thuyết lao động về giá trị. C. Mác

viết về Dzem Mille: "Cái, mà ông ta hướng đến, - đó là tính kế tiếp lôgic hình thức. Từ nó "vì thế" cũng mới bắt đầu *sự phân hóa* của trường phái Ricácdô"[182].

Trong thực tế như C. Mác đã chỉ ra, quy luật phổ biến của giá trị nằm trong mối quan hệ của mâu thuẫn loại trừ lẫn nhau với hình thức thống nhất của chính sự thể hiện riêng của mình - với quy luật tỷ suất lợi nhuận bình quân. Đấy là *mâu thuẫn hiện thực của khách thể hiện thực*. Và không có gì đáng ngạc nhiên ở chuyện là, mưu đồ đặt một quy luật trực tiếp dưới một quy luật khác đã tạo ra mâu thuẫn lôgic phi lý. Khi mà dù sao người ta cũng vẫn cứ tiếp tục mưu toan trực tiếp và *tránh mâu thuẫn* để làm đồng thuận giá trị với lợi nhuận, thì họ cũng nhận được vấn đề, mà theo lời C. Mác, "còn khó giải quyết hơn, so với việc làm vuông một hình tròn... đó giản đơn là mưu đồ làm cho cái không có thành có"[183].

Nhà lý luận tư duy một cách siêu hình, khi chạm phải với nghịch lý như thế, nhất định sẽ lý giải nó như kết quả của sai lầm trong tư tưởng từ trước khi vạch thảo và cấu hình cho quy luật phổ biến. Lẽ tự nhiên là, và cả sự giải quyết nghịch lý ông ta cũng tìm trên con đường phân tích học

---

[182]. C. Mác, Ph. Enghen, toàn tập, t. 26, phần III, tr. 81 - 82.
[183]. C. Mác, Ph. Enghen, toàn tập, t. 26, phần III, tr. 85.

thuyết một cách thuần túy, trên con đường làm chính xác hóa các khái niệm, sửa chữa các câu cú và v.v... Về chuyện của cách tiếp cận giải quyết vấn đề như thế C. Mác viết: "Người ta muốn giải quyết ở đây mâu thuẫn giữa quy luật chung và những mối quan hệ cụ thể phát triển hơn cả không phải bằng con đường tìm kiếm những mắt xích trung gian, mà bằng con đường đặt thẳng thừng cái cụ thể dưới cái trừu tượng và bằng con đường làm thích nghi trực tiếp cái cụ thể với cái trừu tượng. Và người ta muốn đạt được điều đó nhờ *sự ghi nhận ngôn từ*, bằng con đường làm thay đổi những cái tên đúng của sự vật. (Trước mắt chúng ta, đúng là, "cuộc cãi vã về những ngôn từ", nhưng nó là cuộc cãi vã "về những ngôn từ", rằng những mâu thuẫn hiện thực, mà không nhận được sự giải quyết hiện thực, ở đây lại được người ta mưu toan giải quyết nhờ các câu nói)"[183].

Nếu như quy luật phổ biến mâu thuẫn với tình trạng thực nghiệm - chung của các sự vật, thì nhà kinh nghiệm lập tức nhìn thấy lối thoát ở chỗ thay đổi cấu hình của quy luật phổ biến với sự toan tính để cái chung - thực nghiệm được đặt trực tiếp dưới nó. Thoạt nhìn thì đúng là nó cần phải như thế thật: nếu như tư tưởng mâu thuẫn với dữ kiện, thì phải thay đổi tư tưởng, làm cho nó tương thích với những cái đã cho trực tiếp chung trên bề mặt các hiện tượng. Trên thực tế con đường như vậy về

mặt lý luận là sai, mà chính là trên con đường ấy trường phái Ricácđô đi đến sự chối bỏ hoàn toàn học thuyết lao động về giá trị. Quy luật phổ biến của Ricácđô vạch ra một cách lý thuyết bị hy sinh cho thực nghiệm thô bạo, còn chủ nghĩa thực nghiệm thô thiển đã nhận thức bị biến thành "siêu hình học sai lầm, thành kinh viện đang nỗ lực đến tuyệt vọng để đưa những hiện tượng thực nghiệm không chối bỏ được một cách trực tiếp, bằng con đường trừu tượng hóa hình thức giản đơn, từ quy luật chung hay cũng thế để một cách khôn vặt lùa chúng vào dưới quy luật ấy"[184].

Lôgic học hình thức và phép siêu hình tuyệt đối hóa nó chỉ biết hai cách giải quyết mâu thuẫn trong tư duy. Cách thứ nhất tựu trung ở chỗ, để lùa quy luật phổ biến vào dưới cái rõ ràng thực nghiệm, chung trực tiếp. Ở đây, như chúng ta nhìn thấy, diễn ra sự mất đi của khái niệm giá trị. Cách thứ hai tựu trung ở chỗ, để trình bày ra mâu thuẫn bên trong được diễn đạt trong tư duy dưới dạng lôgic hình thức, thành mâu thuẫn bên ngoài của hai sự vật, mà mỗi một trong số chúng tự mình không mâu thuẫn. Thủ thuật ấy còn được gọi là sự dẫn dắt mâu thuẫn bên trong tới mâu thuẫn "trong các quan hệ khác nhau hay ở những thời gian khác nhau".

---

[184]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 26, phần I, tr. 64.

Cách thứ hai được cái gọi là "hình thức giáo sư của sự phân hóa học thuyết" chọn lấy. Không giải thích được lợi nhuận từ giá trị mà không có mâu thuẫn ư? Thì đã sao nào! Không cần cứ phải kiên trì mãi vào tính phiến diện, cần phải giả định rằng, trong thực tế lợi nhuận được mang đến không chỉ từ lao động, mà còn từ nhiều yếu tố khác. Cần phải để ý đến cả vai trò của ruộng đất, của máy móc, của cung và cầu, và nhiều cái khác, nhiều cái khác nữa. Sự việc không phải là ở những mâu thuẫn, mà ở sự đầy đủ... Như thế là đã sinh ra công thức ba mặt nổi tiếng của học thuyết kinh tế tư sản tầm thường: "Tư bản - phần trăm lợi tức, ruộng đất - địa tô, lao động - tiền lương". Đúng là không có mâu thuẫn lôgic ở đây, nhưng lại có sự phi lý rất giản đơn, tương tự như "lôgarit vàng", như C. Mác tinh tế nhận xét. Mâu thuẫn lôgic biến mất, nhưng cùng với nó biến mất luôn cả cách tiếp cận lý luận đến các sự vật.

Kết luận thật rõ ràng: không phải mọi phương thức giải quyết mâu thuẫn đều dẫn đến *sự phát triển* lý luận. Hai phương thức liệt kê ở trên biểu thị một "sự giải quyết" các mâu thuẫn đồng nhất với việc biến học thuyết lý luận vào thuyết chiết trung thực nghiệm đen tối. Vì rằng lý luận nói chung chỉ tồn tại ở nơi, mà ở đó có ước muốn một cách có ý thức và được tiến hành một cách có nguyên tắc để hiểu tất cả những hiện tượng đặc

thù như là những biến thể tất yếu của một và chính một thực thể phổ biến cụ thể, mà trong trường hợp đang xét thực thể của giá trị - lao động sống của con người.

Nhà lý luận duy nhất đã giải quyết thành công những mâu thuẫn lôgic của học thuyết Ricácđô, không dẫn tới sự phân hóa nó, mà dẫn đến sự phát triển thực sự của học thuyết lao động về giá trị, là C. Mác. Vậy thì phương thức giải quyết duy vật - biện chứng những antinômi của ông là như thế nào? Trước tiên cần phải ghi nhận rằng, những mâu thuẫn hiện thực, mà Ricácđô vạch ra, không bị biến đi trong hệ thống của C. Mác. Hơn thế nữa chúng hiện ra ở đây như là những mâu thuẫn *tất yếu* của chính khách thể, chứ hoàn toàn không như kết quả những sai lầm trong tư tưởng do thiếu chính xác trong các định nghĩa và v.v... Chẳng hạn, tập I của "Tư bản" đã chứng minh rằng, giá trị thặng dư tuyệt đối là sản phẩm của cái phần tư bản được dành để chi cho trả lương, bị biến vào thành lao động sống, tức là tư bản lưu động. Còn luận điểm từ tập III, tuy nhiên, lại nói rằng: "Dù thế nào chăng nữa, kết quả vẫn là, giá trị thặng dư xuất hiện đồng thời từ tất cả các bộ phận của tư bản được đầu tư vào"[185].

Giữa luận điểm thứ nhất và thứ hai đã có sự

---

[185]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 25, phần I, tr. 43.

phát triển cả một hệ thống chỉnh thể, cả một sợi dây chuyền chỉnh thể các mắt khâu trung gian gián tiếp, nhưng còn hơn thế nữa giữa chúng vẫn còn giữ lại được quan hệ mâu thuẫn loại trừ nhau, mà bị rơi vào vòng cấm của lôgic hình thức. Chính vì thế các nhà kinh tế tầm thường sau khi xuất bản tập III "Tư bản" với niềm hân hoan chiến thắng đã tuyên bố: C. Mác đã không thực hiện được những hứa hẹn của mình, rằng những antinômi của học thuyết lao động về giá trị vẫn còn lại không được ông giải quyết và rằng, suy ra, toàn bộ "Tư bản" là không gì hơn trò ảo thuật biện chứng - tư biện.

Như vậy, cái phổ biến ngay cả trong "Tư bản" cũng mâu thuẫn với sự biểu hiện đặc thù của mình, và sự mâu thuẫn giữa chúng không mất đi do chuyện giữa chúng đã phát triển một sợi dây chuyền các mắt xích trung gian. Ngược lại, cái đó chứng minh rằng, những antinômi của học thuyết lao động về giá trị - hoàn toàn không phải là lôgic (tức là thuần túy chủ quan sinh ra do sự luộm thuộm hay thiếu chính xác của các thao tác tư duy), mà là những mâu thuẫn hiện thực của khách thể, đã được Ricácđô phản ánh đúng đắn, nhưng lại không được ông ta hiểu. Trong "Tư bản" những antinômi của học thuyết lao động về giá trị hoàn toàn không bị đuổi đi như cái gì đấy chủ quan. Ở đây chúng phải được hiểu, *được gạn lọc* vào thành

phần của một nghiên cứu lý luận cụ thể và sâu sắc hơn. Nói khác đi, chúng *được bảo toàn*, nhưng đã mất đi tính chất của những mâu thuẫn lôgic, được biến thành những yếu tố trừu tượng của sự hiểu cụ thể nào cũng đều có chứa trong thành phần của mình mâu thuẫn như là nguyên tắc tự phát triển và như hình thức, mà sự phát triển được chất lọc trong đó.

Tóm lại, chúng ta so sánh cách hiểu giá trị bởi nhà siêu hình Ricácđô và nhà biện chứng C. Mác. Như đã biết, Ricácđô không phân tích giá trị về hình thức của nó. Sự trừu tượng hóa giá trị của ông, một mặt, không đầy đủ, mặt khác là hình thức, và vì thế là không đúng. Còn C. Mác đã nhìn thấy ở đây sự đầy đủ và tính nội dung sự phân tích giá trị, mà Ricácđô không đạt tới.

Trước tiên là ở chỗ, giá trị là mâu thuẫn cụ thể, sống động. Ricácđô chỉ ra giá trị chỉ từ phía thực thể của nó, tức là chấp nhận lao động như là thực thể của giá trị. Còn C. Mác, nếu như sử dụng cách nói từ "Hiện tượng học tinh thần" của Hêghen, thì ông hiểu giá trị không chỉ như thực thể, mà còn như chủ thể. Giá trị hiện ra như thực thể - chủ thể của tất cả các hình thức và phạm trù phát triển của kinh tế chính trị. Từ đây bắt đầu phép biện chứng có ý thức trong khoa học ấy. Vì "chủ thể" trong cách hiểu của C. Mác (trong trường hợp này

ông đã sử dụng hệ thuật ngữ của "hiện tượng học tinh thần") là tính hiện thực bị xoay ngược lại qua những mâu thuẫn bên trong của mình.

Chúng ta hãy nhìn vào gần hơn cách phân tích giá trị của C. Mác. Ông đã nghiên cứu sự trao đổi trực tiếp, phi tiền tệ của hàng với hàng. Trong trao đổi, trong tiến trình đó một hàng hóa được thay thế bằng hàng hoá khác, giá trị chỉ được thể hiện, chứ không thể được tạo ra. Nó thể hiện như sau: một hàng hoá đóng vai trò giá trị tương đối, còn hàng hoá kia, đối lập với nó, - vai trò của vật ngang giá. Trong đó "một và chỉ chính một hàng hoá ấy trong một và chỉ chính một sự thể hiện của giá trị không chỉ đồng thời nhận cả hai hình thức. Hơn thế nữa những hình thức ấy loại trừ nhau một cách phân cực"[186].

Nhà siêu hình, không nghi ngờ gì, sẽ vui mừng, khi đọc những dòng sau: hai hình thức kinh tế loại trừ lẫn nhau không thể đặt chung đồng thời vào một hàng hoá. Nhưng liệu có thể nói, C. Mác phủ nhận khả năng trùng lặp các định nghĩa loại trừ lẫn nhau trong khách thể và trong sự hiểu về nó? Đúng ra là ngược lại. Sự việc là ở chỗ, trong khi còn chưa nói về *khái niệm* giá trị, về giá trị như nó vốn có. Đoạn trích vừa nêu đã hoàn tất sự phân

[186]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 23. tr.58.

tích *hình thức thể hiện* giá trị. Còn bản thân giá trị của từng hàng hoá vẫn giữ bản chất bí mật và chưa được diễn đạt một cách lý thuyết. Trên bề mặt hiện tượng nó hiện ra đúng là rõ ràng ở cả hai hình thức thể hiện trừu tượng - phiến diện của nó. Nhưng bản thân giá trị không trùng với bất cứ hình thức nào trong chúng, không cả với sự thống nhất máy móc của chúng. Nó là cái gì đó thứ ba kia, một cái gì đấy còn nằm sâu hơn. Tấm vải lanh như là hàng hoá trong quan hệ với người chủ của mình hiện ra chỉ ở hình thức giá trị tương đối. Cũng trong chính quan hệ ấy tấm vải đó không thể là vật ngang giá được.

Tuy nhiên sự việc được nhìn như thế là chỉ từ quan điểm trừu tượng - phiến diện. Vì người chủ tấm vải tuyệt đối ngang hàng với người chủ chiếc áo, mà từ vị thế của anh ta quan hệ được xem xét hoá ra là trực tiếp đối lập. Do vậy chúng ta có hoàn toàn không phải "hai quan hệ khác nhau", mà *một quan hệ khách quan cụ thể, quan hệ qua lại* của hai người chủ hàng hoá. Và từ quan điểm *cụ thể,* một trong số hai hàng hoá - cả vải, lẫn hàng hoá - *cùng* đo giá trị của mình trong nhau, *cùng* phục vụ là chất liệu, mà trong đó nó được đo. Nói khác đi, mỗi một trong chúng đòi hỏi để trong hàng hoá kia được thực hiện hình thức ngang giá trị chính cái hình thức, mà trong đó hàng hoá kia không thể

không ở vì, nó ở trong hình thức giá trị tương đối.

Nói khác đi, sự trao đổi được thực hiện một cách hiện thực đòi hỏi là, *mỗi một* trong số các hàng hoá tương quan lẫn nhau trong trao đổi tức thì đóng cả hai hình thức kinh tế của sự biểu lộ giá trị: nó vừa đo giá trị của mình, vừa phục vụ là chất liệu để thể hiện giá trị của hàng hoá khác. Và nếu như từ quan điểm trừu tượng - phiến diện mỗi một trong chúng chỉ nằm ở một hình thức, thể hiện như là giá trị tương đối trong một quan hệ và như vật ngang giá trong quan hệ khác, thì từ quan điểm cụ thể, tức là trên thực tế, mỗi một trong số các hàng hoá *đồng thời* và vả lại *bên trong một và chính một quan hệ ấy* nằm trong cả hai hình thức thể hiện giá trị loại trừ lẫn nhau. Nếu như hai hàng hoá không công nhận lẫn nhau là những vật ngang giá, thì giản đơn là sự trao đổi không diễn ra. Nếu như đã diễn ra sự trao đổi, thì, có nghĩa là, ở mỗi một trong số hai hàng hoá cùng có cả hai hình thức phân cực loại trừ lẫn nhau.

Nhà siêu hình nói, vậy thì hoá ra là, C. Mác tự mình mâu thuẫn? Lúc thì nói, hai hình thức thể hiện giá trị phân cực không thể cùng nhau trong một hàng hoá, lúc lại khẳng định rằng, trong sự trao đổi hiện thực dù sao chúng cũng như thế nào đó cùng nhau được. Câu trả lời là thế này: Sự xem xét cụ thể sự vật phủ nhận kết quả nhận được

trong cách tiếp cận nó trừu tượng - một chiều, chỉ ra nó như là không chân thực. Tính chân thực của trao đổi hàng hoá tựu trung ở chỗ, trong nó được hiện thực hoá quan hệ, mà không thể được từ quan điểm trừu tượng - phiến diện.

Dưới dạng mâu thuẫn đang xem xét, như sự phân tích của C. Mác đã chỉ ra, bộc lộ ra một cái gì đó khác, mà chính là nội dung tuyệt đối của mỗi một trong số các hàng hoá, giá trị của nó, *mâu thuẫn bên trong* của giá trị và giá trị sử dụng. Nói khác đi, trong mâu thuẫn của trật tự ngoài chỉ thể hiện mâu thuẫn ẩn dấu bên trong của từng sự vật (hàng hoá) loại trừ nhau.

Giá trị ở đây hiện ra như quan hệ bên trong của hàng hoá với *chính mình*, quan hệ được biểu lộ một cách bề ngoài qua quan hệ với hàng hoá khác. Hàng hoá khác chỉ đóng vai trò như tấm gương trong đó phản ánh bản chất mâu thuẫn nội tại của hàng hoá thể hiện giá trị của mình. Nói bằng ngôn ngữ triết học, mâu thuẫn bên ngoài hiện ra chỉ như hiện tượng, còn quan hệ đến hàng hoá khác như là quan hệ của hàng hoá ấy - được trung gian gián tiếp qua quan hệ nêu trên - đến chính mình. Quan hệ bên trong còn là giá trị như nội dung kinh tế của mỗi một trong số các hàng hoá cùng tương quan với nhau.

Nhà siêu hình luôn luôn cố gắng đưa mâu

thuẫn bên trong ra thành mâu thuẫn bên ngoài. Đối với ông ta "mâu thuẫn trong một quan hệ" - là chỉ số của tính trừu tượng của tri thức, chỉ số của sự hoà trộn các khía cạnh trừu tượng khác nhau v.v., còn mâu thuẫn bên ngoài - là đồng nghĩa với "tính cụ thể" của tri thức. Đối với C. Mác thì ngược lại, nếu như đối tượng hiện ra trong tư duy chỉ như mâu thuẫn bên ngoài, thì đó là chỉ số của tính phiến diện, hời hợt của tri thức. Có nghĩa là, đáng ra là mâu thuẫn bên trong thì người ta lại chỉ bắt được hình thức biểu lộ bên ngoài của nó. Phép biện chứng luôn luôn buộc phải nhìn thấy sau mối quan hệ đến cái khác là mối quan hệ đến chính mình, mối quan hệ bên trong sự vật.

Do vậy sự khác nhau giữa siêu hình và biện chứng hoàn toàn chưa phải ở chỗ là, phép biện chứng công nhận chỉ những mâu thuẫn bên trong, còn phép siêu hình - chỉ bên ngoài. Đúng là phép siêu hình luôn luôn cố gắng đưa dẫn mâu thuẫn bên trong đến mâu thuẫn "trong các quan hệ khác nhau", khi phủ định ý nghĩa khách quan đằng sau mâu thuẫn bên trong. Còn phép biện chứng thì hoàn toàn không đưa một cái này đến cái kia. Nó công nhận tính khách quan của cả những cái này lẫn những cái kia. Sự việc không chỉ ở sự đưa dẫn mâu thuẫn bên ngoài về mâu thuẫn bên trong, mà ở chỗ, để từ mâu thuẫn bên trong *rút ra được* mâu thuẫn bên ngoài và như vậy hiểu được cả cái này

lẫn cái kia trong tính tất yếu khách quan của chúng. Vả lại phép biện chứng không phủ nhận một sự thật là, mâu thuẫn bên trong luôn luôn thể hiện ra dưới dạng mâu thuẫn bên ngoài.

Sự trùng lập trực tiếp của các định nghĩa kinh tế loại trừ lẫn nhau (giá trị và giá trị sử dụng) trong *mỗi* hàng hoá đụng chạm lẫn nhau trong sự trao đổi cũng còn là sự thể hiện lý luận chân thực bản chất của trao đổi hàng hoá giản đơn. Bản chất ấy còn là giá trị. Khái niệm giá trị (khác với hình thức biểu lộ bên ngoài của nó trong hành vi trao đổi) từ phía lô gích được đặc trưng bằng cái, là nó hiện ra như mâu thuẫn trực tiếp, như sự trùng nhau của hai hình thức tồn tại kinh tế loại trừ phân cực nhau.

Tóm lại, trong hành vi trao đổi hiện thực được thực hiện cái, mà từ quan điểm lý tính trừu tượng (lô gích - hình thức) là không thể được - sự đồng nhất các mặt đối lập. Sự thể hiện lý luận như thế là dữ kiện hiện thực sau: sự trao đổi hàng hoá trực tiếp không thể thực hiện một cách ngọt ngào bằng phẳng, không có những xung đột, va chạm, mâu thuẫn và khủng hoảng. Sự việc là ở chỗ, trao đổi hàng hoá trực tiếp không thể hiện được mức độ xã hội cần thiết của chi phí lao động trong những khu vực khác nhau của sản xuất xã hội, tức là không thể hiện được giá trị. Vì thế giá trị trong khuôn

khổ hình thức hàng hoá giản đơn vẫn cứ là antinômi không được giải quyết và không giải quyết được. Ở đây hàng hoá *vừa cần phải, vừa không thể* nằm trong cả hai hình thức thể hiện giá trị phân cực, và suy ra, sự trao đổi hiện thực theo giá trị là không thể. Nhưng sự trao đổi ấy dù sao vẫn cứ diễn ra, suy ra, cả hai hình thức giá trị phân cực ấy vẫn cứ cách nào đó cùng nhau tồn tại được trong từng hàng hoá. Antinômi không lối thoát. Và cống hiến của C. Mác là ở chỗ, ông đã hiểu và thể hiện nó về mặt lý thuyết.

Chừng nào sự trao đổi thông qua thị trường vẫn là hình thức trao đổi xã hội phổ biến và duy nhất các sự vật, thì chừng đó antinômi giá trị còn tìm thấy sự giải quyết của mình trong sự vận động của chính thị trường hàng hoá. Nó tự tạo ra phương tiện giải quyết những mâu thuẫn riêng của mình. Như thế là tiền tệ được sinh ra. Sự trao đổi trở thành không phải là trực tiếp nữa, mà thành trung gian gián tiếp - thông qua tiền tệ.Và sự trùng lặp các hình thức kinh tế loại trừ lẫn nhau trong hàng hoá hình như bị đình chỉ, chừng nào nó bị phân tán ra "hai quan hệ khác nhau": ra hành vi bán (biến giá trị sử dụng vào giá trị) và hành vi mua (biến giá trị vào giá trị sử dụng). Hai hành vi về nội dung kinh tế loại trừ lẫn nhau theo kiểu antinômi đã không còn trùng nhau một cách trực tiếp, mà được thực hiện ở những thời gian và

vị trí thị trường khác nhau.

Antinômi thoạt tiên có cảm giác được giải quyết theo tất cả các quy tắc của lô gích hình thức. Nhưng sự giông nhau ở đây thuần tuý là bề ngoài. Trên thực tế antinômi hoàn toàn không biến mất, mà chỉ thay hình đổi dạng sự thể hiện của mình. Tiền tệ hoàn toàn không trở thành giá trị thuần tuý tuyệt đối, còn hàng hoá - thành giá trị sử dụng cũng thuần tuý như thế. Cả hàng hoá lẫn tiền tệ vẫn như xưa có đầy những mâu thuẫn bên trong, mà thực ra chỉ bộc lộ rõ ràng nhất trong các cuộc khủng hoảng. Nhưng thế cũng quá đủ cho phép người ta cảm thấy nó.

"Chỉ có hàng hoá là tiền tệ", - người chủ hàng nói trong khi mâu thuẫn ấy không thể hiện trên bề mặt. "Chỉ có tiền tệ là hàng hoá" - anh ta kêu lên một cách đối ngược trong thời gian khủng hoảng, khi phủ nhận suy luận trừu tượng riêng của mình. Còn tư duy cụ thể, lý luận của C. Mác lại chỉ ra là, sự đối lập bên trong các định nghĩa kinh tế của tiền tệ tồn tại ở tất cả mọi khoảnh khắc, thậm chí cả khi nó không thể hiện một cách rõ ràng, trực quan.

Trong các định nghĩa lý luận của tiền tệ antinômi giá trị được vạch ra từ trước đây vẫn được bảo lưu toàn bộ, nó ở đây cũng tạo thành "bản chất đơn giản" của cả hàng hoá lẫn tiền tệ, mặc dù

trên bề mặt các hiện tượng nó có cảm giác như bị hấp thụ, bị phân rã ra làm hai "quan hệ khác nhau". Những quan hệ ấy, cũng như trong sự trao đổi trực tiếp hàng lấy hàng, tạo thành sự thống nhất bên trong còn được giữ lại trong toàn bộ tính sâu sắc và căng thẳng cả trong hàng hoá lẫn trong tiền tệ, và suy ra, cả trong các định nghĩa lý luận của cả cái này lẫn cái kia. Giá trị như xưa vẫn còn là quan hệ mâu thuẫn bên trong của hàng hoá với chính mình, mà, đúng ra trên bề mặt được bộc lộ đã không thông qua quan hệ trực tiếp đến hàng hoá khác như nó, mà thông qua quan hệ đến tiền tệ. Còn tiền tệ thể hiện như thứ phương tiện, mà nhờ nó diễn ra sự chuyển hoá lẫn nhau giữa hai cực được vạch ra từ ban đầu của sự thể hiện giá trị (giá trị và giá trị sử dụng).

Sự phân tích các hình thức giá trị, mà C. Mác đã làm, đã cho tư duy một sự định hướng chung cho việc nghiên cứu mọi hình thức liên hệ kinh tế nào. Trên thực tế, cũng như thị trường hàng hoá tìm thấy sự giải quyết tương đối những mâu thuẫn khách quan của mình trong việc sinh ra tiền tệ, thì cũng vậy những định nghĩa lý luận của tiền tệ trong "Tư bản" phục vụ là phương tiện giải quyết tương đối mâu thuẫn lý luận được vạch ra trong sự phân tích hình thức giá trị giản đơn. Trong những phạm vi của hình thức giản đơn antinômi giá trị vẫn còn lại chưa được giải quyết và được ghi chụp

bằng tư duy dưới dạng mâu thuẫn trong khái niệm. Sự giải quyết lô gích duy nhất đúng đắn antinômi tựu chung ở việc dõi theo chuyện, nó được giải quyết thế nào một cách khách quan, trong thực tiễn, trong tiến trình của chính sự vận động của thị trường hàng hoá. Cả sự vận động của tư tưởng nghiên cứu cũng tựu trung trong sự mở ra cái hiện thực mới đang phát triển do hiệu lực của sự không khả năng giải quyết mâu thuẫn khách quan được vạch ra từ đầu.

Hiện thực khách quan luôn luôn phát triển thông qua sự xuất hiện mâu thuẫn cụ thể bên trong nó. Mâu thuẫn ấy luôn tìm thấy sự giải quyết của mình trong sự sinh ra hình thức phát triển mới, cao và phức tạp hơn. Bên trong hình thức phát triển ban đầu mâu thuẫn không được giải quyết. Trong khi được thể hiện trong tư duy, nó, lẽ tự nhiên, là thể hiện như mâu thuẫn trong các định nghĩa của khái niệm phản ánh giai đoạn xuất phát của sự phát triển. Và đó không chỉ là hình thức đúng, mà còn là duy nhất đúng của sự vận động của tư tưởng nghiên cứu, mặc dù trong nó cũng còn có cả mâu thuẫn. Mâu thuẫn kiểu như thế trong các định nghĩa được giải quyết không phải bằng con đường làm chính xác hoá khái niệm phản ánh hình thức phát triển ấy, mà bằng con đường nghiên cứu tiếp theo hiện thực, bằng con đường tìm kiếm hình thức phát triển khác, mới,

cao hơn, mà trong đó mâu thuẫn xuất phát điểm tìm thấy sự giải quyết thực tế của mình. Lô gích học cũ không phải là ngẫu nhiên mà lảng tránh hình thức lô gích quan trọng ấy, như là "vấn đề". Vì những vấn đề hiện thực, những câu hỏi thực tế nảy sinh trong sự vận động của tư tưởng nghiên cứu, luôn luôn lớn lên trước tư duy dưới dạng các mâu thuẫn trong định nghĩa của sự phản ánh lý luận các dữ kiện. Mâu thuẫn cụ thể nảy sinh trong tư duy làm nhiệm vụ định hướng cả sự xem xét tiếp theo có hướng đích đối với các dữ kiện, lẫn việc tìm kiếm và phân tích chính những dữ kiện chưa đủ để giải quyết vấn đề, tức là mâu thuẫn lý luận đã cho.

Và nếu như trong sự phản ánh lý luận về hiện thực mâu thuẫn tất yếu xuất hiện từ chính tiến trình nghiên cứu, thì nó đã không còn là cái gọi là mâu thuẫn lô gích, mặc dù cũng có những dấu hiệu hình thức của thứ mâu thuẫn ấy, mà là sự thể hiện đúng đắn về mặt lô gích của hiện thực. Và ngược lại, buộc phải công nhận mâu thuẫn có nguồn gốc và thuộc tính thuật ngữ - ngữ nghĩa là mâu thuẫn lô gích không được phép có trong sự nghiên cứu lý luận. Những mâu thuẫn kiểu ấy trong các định nghĩa vẫn còn phải đợi sự phân tích hình thức vạch ra. Ở đây có toàn quyền sự cấm đoán lô gích - hình thức đối với mâu thuẫn. Nói một cách chặt chẽ nó liên quan đến việc sử dụng các thuật ngữ,

chứ không phải đến quá trình vận động của các khái niệm. Sự vận động ấy là đối tượng của lô gích biện chứng. Nhưng ở đây thống lĩnh một quy luật khác - quy luật thống nhất, trùng lặp các mặt đối lập, hơn nữa là sự trùng lặp được đẩy đến tận sự đồng nhất của chúng. Chính nó tạo thành hạt nhân của pháp biện chứng như là lô gích của tư duy đang bám theo sự phát triển của hiện thực.

Bút ký 14:

VẤN ĐỀ PHỔ BIẾN TRONG PHÉP BIỆN CHỨNG

Phạm trù cái phổ biến trong lô gích học biện chứng chiếm vị trí cực kỳ quan trọng. Cái phổ biến là gì? Thật đúng theo nghĩa đen của từ - là cái chung cho *tất cả*. Cho tất cả các cá thể, mà dưới dạng tập hợp chưa nhìn thấy trước được hết của chúng thoạt tiên được hình dung ra như thế giới trong đó chúng ta sống và chúng ta nói về. Đấy là tất cả những gì có thể nói được về cái phổ biến một cách hiển nhiên, tất cả mọi người đều hiểu được như thế.

Thậm chí không đụng chạm gì đến những bất đồng triết học về chuyện cái phổ biến, có thể nhận

ra rằng, bản thân thuật ngữ "cái chung" (hơn thế nữa "cái phổ biến") trong ngôn ngữ hàng ngày được sử dụng rất không đồng nhất và không chỉ với những đối tượng khác nhau, không trùng nhau, mà còn cả đến những đối tượng trực tiếp đối lập, loại trừ lẫn nhau. Tồn tại cả một dãy những ý nghĩa của thuật ngữ ấy, trong đó những ý nghĩa ở hai đầu dãy chắc gì đã trùng nhau. Cái chung, ít ra là cho hai, chứ chưa nói gì đến cho tất cả, là cái thuộc về thành phần mỗi một trong chúng (kiểu như có hai chân hai tay đều bị chết cả ở Xôcrat, lẫn Gai, kiểu có vận tốc ở cả tàu hoả, lẫn ở điện tử) và không thể tồn tại tách biệt với những cá thể tương ứng, dưới dạng "sự vật" đơn lẻ, và cái tồn tại chính ở ngoài cá thể, dưới dạng cá thể đặc biệt: tổ tiên chung, trường chung - một cho hai (cho tất cả), ôtô chung hay bếp chung, bạn hoặc người quen chung v.v.

Rõ ràng là, một và chính một từ, một và một dấu hiệu - dùng để biểu thị cho hoàn toàn không phải là một và duy nhất một thứ.

Nhưng khi đó xuất hiện câu hỏi hoàn toàn hợp lý: vậy thì có nên hay không tìm một cái gì đó chung giữa hai nghĩa cực - loại trừ lẫn nhau - của từ "cái chung", mà được hợp pháp hoá như nhau bởi cuộc sống trong ngôn ngữ sống, tìm cơ sở sự khác biệt giữa chúng? Theo sự kiến giải được hợp

pháp hoá bởi truyền thống lô gích - hình thức với tư cách của sự kiến giải "duy nhất đúng" thì không thể vạch ra được dấu hiệu chung như thế, dấu hiệu có thể đi vào cả định nghĩa của ý nghĩa này lẫn ý nghĩa kia của thuật ngữ "cái chung". Hơn thế nữa còn rõ là, ở đây nói về những từ gần gũi, mà giống như những người cùng họ hàng mặc dù chẳng có gì chung với nhau, nhưng vẫn có quyền mang một tên họ như nhau.

Mối tương quan như thế giữa các thuật ngữ của ngôn ngữ tự nhiên đã được Vitghenstein ghi nhận với tư cách của cái khá điển hình. Anh Nguyễn A có cùng với anh Nguyễn B sự giống nhau về tên họ trong các dấu hiệu a, c, d; ở anh Nguyễn D đã chỉ còn một - dấu hiệu - duy nhất chung cho anh ta với anh Nguyễn A, còn anh Nguyễn E với anh Nguyễn A đã không còn dấu hiệu chung nào nữa, bọn họ đã không còn có gì chung, ngoài cái tên họ. Và ngoài tổ tiên chung, chúng ta bổ sung thêm.

Tuy nhiên hình tượng tổ tiên chung, thuỷ tổ, không thể tái tạo được bằng con đường làm trừu tượng hoá những dấu hiệu chung và chỉ những dấu hiệu chung, mà một cách di truyền còn được lưu lại tất cả cho hậu duệ của ông ta. Những dấu hiệu như thế ở đây giản đơn là không có. Còn tính chung của tên họ ghi nhận tính chung của nguồn gốc, lại hiển hiện trước mặt.

Cũng chính tình huống ấy với bản thân thuật ngữ "cái chung". Ý nghĩa ban đầu của từ ấy cũng không thể khôi phục bằng con đường kết hợp một cách thuần tuý hình thức những dấu hiệu liên kết tất cả các thuật ngữ - hậu duệ vào một gia đình, vào một giống, vì rằng, khi tiếp tục sự tương tự, Nguyễn A có thể đã phải hiện ra như là cá thể, mà đồng thời vừa là người tóc đen, vừa là người tóc vàng, vừa là anh cao kều, vừa là anh lùn và v.v.

Nhưng sự tương tự, cũng kết thúc ở đấy thôi, vì luận điểm với các thuật ngữ gần gũi có hơi khác một chút. Tổ tiên ở chỗ này không bị chết đi, mà vẫn còn tiếp tục sống với các hậu duệ của mình như là cá thể bên cạnh các cá thể khác, và vấn đề được đưa đến chỗ, để trong số *các cá thể đặc biệt hiện tồn* phát hiện ra điều là ai sinh ra trước, và vì thế có thể sản sinh ra những số còn lại.

Trong số những dấu hiệu của tổ tiên chung còn sống giữa các hậu duệ của mình, buộc phải giả định một khả năng sản sinh ra cái gì đó đối lập với chính mình - khả năng sinh ra cả người cao lêu đêu (anh cò hương) (so với mình), và ngược lại, anh lùn (cũng so với mình). Suy ra, tổ tiên chung hoàn toàn có thể được trình ra như là cá thể có độ cao trung bình, với cánh mũi thẳng, với mái tóc xám, tức là "dung hoà" trong mình - ít ra cũng trong tiềm năng - những định nghĩa đối lập, bao chứa

trong mình - dường như ở trạng thái dung dịch hay hỗn hợp dung môi - cả cái này lẫn cái kia, trực tiếp đối lập nhau. Chẳng hạn như, màu xám hoàn toàn có thể được trình ra như là hỗn hợp của đen với trắng, tức là với tư cách của đen với trắng đồng thời. Chẳng có gì ở đây dung hoà đối với "lẽ phải thông thường", mà những nhà thực chứng mới rất yêu thích mời làm đồng minh của mình để chống lại lô gích học biện chứng.

Ấy vậy mà chính ở đây biểu hiện hai quan điểm không dung hoà với nhau trong lô gích học, trong đó có cả cách hiểu cái chung (cái phổ biến), theo quan điểm biện chứng và cách hiểu hình thức đã hoàn tất. quan điểm hình thức không muốn đưa tư tưởng *phát triển* vào lô gích học, mà một cách hữu cơ - cả về bản chất, lẫn về nguồn gốc - gắn liền với khái niệm *thực thể*, tức là nguyên tắc *tính chung di truyền* của các hiện tượng, mà thoạt trông được bày ra hoàn toàn khác loài (chừng nào mà những dấu hiệu chung trừu tượng giữa chúng không thể được phát hiện).

Hêghen đã nhìn thấy chính ở đấy điểm phân cách, vạch phân thuỷ của đường lối biện chứng (theo hệ thuật ngữ của ông là "con đường tư biện") và tư duy thuần tuý hình thức. Aristôt, theo ý Hêghen đã hoàn toàn đúng đắn khi nhận xét rằng, "chúng ta không phải cần tìm cái linh hồn, mà có

thể là cái tạo thành *cái chung* cho cả ba linh hồn, và có thể đã không tương thích với bất kỳ linh hồn nào trong số những linh hồn ấy dưới bất kỳ hình thức giản đơn và xác định nào. Đó là nhận định rất sâu sắc, và *bằng cái đó tư duy thật sự tư biện đã khác với tư duy thuần tuý lô gích hình thức* (in nghiêng của tác giả Ilenkôv). Trong số các hình thể cũng chính xác như tam giác và những hình thể xác định khác, chẳng hạn như hình vuông, hình bình hành và v.v. còn là cái gì đấy hiện thực, vì rằng cái chung trong chúng, hình thể phổ biến (chính xác hơn, "hình thể nói chung " - Ilenkốv), là công trình chống rỗng của tư tưởng, chỉ là sự trừu tượng. Ngược lại, tam giác là hình thể đầu tiên, cái phổ biến điển hình, được gặp cả trong hình bốn cạnh và v.v. như là hình được đưa đến tính xác định giản đơn nhất. Tóm lại, một mặt, tam giác đứng cạnh cùng với hình vuông, hình ngũ giác và v.v., nhưng, mặt khác, và đó là trí tuệ vĩ đại của Aristôt _ nó là hình thể thực sự phổ biến (chính xác hơn, "hình thể nói chung" - *Ilenkôv*)... Như vậy, Aristôt muốn nói những điều sau: cái phổ biến trống rỗng là cái, mà bản thân không tồn tại, hay bản thân không là một loại. Trên thực tế mọi cái phổ biến đều hiện thực như cái đặc thù, cái đơn nhất, như cái hiện tồn cho cái khác. Nhưng cái phổ biến chỉ ra ở trên cũng hiện thực đến mức mà nó tự mình là dạng thứ nhất của mình. Trong sự phát

triển tiếp theo của mình nó thuộc về không phải nấc thang ấy nữa, mà nấc cao hơn[187]

Nếu như từ quan điểm này mà nhìn đến vấn đề xác định cái chung như là một phạm trù lô gích (vạn năng), đến vấn đề tái tạo lý thuyết tổ tiên chung của gia đình các ý nghĩa họ hàng, mà dường như không có cái gì chung cả, thì có lẽ xuất hiện hy vọng nào đó để giải quyết nó.

Hoàn toàn rõ ràng là, bản chất cụ thể (rõ ràng một cách thực nghiệm) của mối liên hệ, mà liên kết các cá thể khác nhau vào "cái một" nào đó, vào tập hợp chung, được giả định và được thể hiện hoàn toàn không ở trong dấu hiệu chung - trừu tượng đối với chúng, không ở trong cái định nghĩa, mà vốn có như nhau cho cả cái này lẫn cái kia. Đúng ra sự thống nhất như thế (hay tính chung) được tạo ra bởi dấu hiệu, mà một cá thể thì có, còn cá thể khác thì không. Và sự thiếu vắng một dấu hiệu xác định gắn kết một cá thể với cá thể khác còn chặt chẽ nhiều hơn là sự hiện diện như nhau của nó ở cả hai...

Hai cá thể tuyệt đối như nhau, mà mỗi một trong chúng chỉ có chính một bộ tri thức, thói quen, sở thích và v.v. thì đã tuyệt đối không thú vị đối với nhau, không cần nhau. Cái đó đã có thể là một sự nhân đôi một sự cô độc. Cái phổ biến hoàn

[187]. Hêghen. *Toàn tập*, t.10.tr.284-285

toàn không phải là sự giống nhau được nhắc lại nhiều lần trong từng đối tượng đơn nhất riêng rẽ, sự giống nhau được trình ra dưới dạng dấu hiệu chung và được ghi nhận bằng dấu hiệu. Nó trước tiên là *mối liên hệ có tính quy luật* của hai (hay hơn nữa) các cá thể đặc biệt, mối liên hệ đã biến chúng vào thành những yếu tố của một và chỉ một sự thống nhất cụ thể, hiện thực, chứ hoàn toàn không phải sự thống nhất ước lệ. Và sự thống nhất ấy được trình bày hợp lý hơn nhiều như là tổng thể các yếu tố đặc biệt *khác nhau*, hơn là dưới dạng tập hợp bất định các đơn vị không khác biệt với nhau. Cái phổ biến ở đây thể hiện như là quy luật hay nguyên tắc liên hệ những chi tiết trong cái chỉnh thể nào đó - của tổng thể, như C. Mác kế tiếp Hêghen đã thích diễn đạt như thế. Ở đây đòi hỏi không phải là sự trừu tượng hoá, mà là sự phân tích.

Nếu như quay trở lại vấn đề về tính chung di truyền của các ý nghĩa khác nhau (và đối lập lẫn nhau), mà thuật ngữ "cái chung" có được trong sự tiến hoá ngôn ngữ sống động, thì vấn đề, hẳn là được đẩy đến chỗ để nhận thức được giữa trong chúng cái mà có thể với sự tin cậy nên coi là ý nghĩa - thuỷ tổ, còn sau đó mới theo dõi, vì sao và làm thế nào mà ý nghĩa đầu tiên theo thời gian và trực tiếp đơn giản theo bản chất lại mở rộng đến mức mà trở lên còn thâu tóm cả một cái gì đấy đối

lập, một cái gì đấy mà lúc đầu hoàn toàn không có. Chừng nào mà khó có thể nghi ngờ tổ tiên xa xôi của chúng ta có sự ham thích sáng tạo ra "những khách thể trừu tượng" và "những cấu trúc", thì hẳn là, lô gích hơn cả nếu như chúng ta coi là xuất phát điểm cái ý nghĩa, mà thuật ngữ "cái chung" từ bấy đến nay vẫn lưu giữ trong những câu nói kiểu như "tổ tiên chung" hay là "trường chung". Vả lại cả những tìm kiếm sinh lý cũng chứng minh có lợi cho điều đó. C. Mác đã hài lòng ghi nhận rằng: "Nào cụ già Hêghen có thể nói gì, nếu như có thể biết trên thế giới này, *cái chung* ở những người Đức và những người Xcanđinavơ biểu thị không cái gì khác, ngoài ruộng đất chung, còn *cái riêng* - không gì khác, ngoài sở hữu tư nhân được tách ra từ ruộng đất công xã ấy [Sonderigen]"[188]

Nếu như để ý đến "cái phổ biến - thật sự" giản đơn từ đầu ấy, như đã có thể nói, ý tưởng của các từ, thì trong quan niệm, mà theo đó cái chung (cái phổ biến) có trước cái đơn nhất, cái riêng, cái tách biệt cả về bản chất, lẫn về thời gian, thì còn không thể phát hiện ra cả những ám chỉ nhỏ về sự thần bí được tinh luyện, mà trong sắc màu của nó được sơn phủ quan niệm tương ứng ở những người theo chủ thuyết Platôn mới và trong kinh viện Thiên chúa giáo trung cổ, nơi mà cái phổ biến được làm

[188]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 32, tr. 45.

thành từ đồng nghĩa của tư tưởng, mà từ đầu tiên nhất được xem như từ vựng, như là "lôgôs", như là cái gì đó phi hình thể, duy linh, thuần tuý tinh thần. Ngược lại , cái phổ biến ở nghĩa ban đầu của nó thể hiện một cách rõ ràng trong ý thức, và vì thế cả trong ngôn ngữ diễn tả nó như là từ đồng nghĩa của thực thể hoàn toàn có định hình, trong hình tượng của nước, lửa, của những hạt đồng loại không phân chia được và v.v. Quan niệm như thế có thể coi là ngây thơ (mặc dù nó trên thực tế còn xa mới ngây thơ như thế, là cảm tính thô thiển, "quá là duy vật", nhưng ở đấy lại không có sự thần bí thậm chí cả trong khuynh hướng).

Vì thế hoàn toàn là vô lý đến nhảm nhí sự kết tội mà những kẻ chống đối chủ nghĩa duy vật thường xuyên đưa ra chống lại nó, kết nó vào tội chủ nghĩa platôn được nguỵ trang, mà dường như gắn chặt với luận điểm về tính hiện thực khách quan của cái phổ biến. Dĩ nhiên, nếu như từ ban đầu nhất lấy (còn không biết là vì sao) cái nhìn, mà theo đó cái phổ biến là tư tưởng, và chỉ là tư tưởng, thì không chỉ C. Mác và Xpinôda, mà còn cả Phalét với Đêmôcrit cũng hoá ra là "người theo Platôn dấu mặt".

Đành phải đánh giá sự đồng nhất cái phổ biến với tư tưởng với tư cách là luận điểm xuất phát của mọi hệ thống triết học duy tâm như là tiên đề được

lấy một cách hoàn toàn không có chứng minh, như một thành kiến thuần tuý nhất, được kế thừa từ thời trung cổ. Sự sống động của thành kiến ấy là không ngẫu nhiên. Nó gắn liền với vai trò thực sự to lớn của từ ngữ và "sự xâm thực" từ ngữ vào tư tưởng trong sự hình thành văn hoá tinh thần. Ở đây còn xuất hiện ảo tưởng, dường như cái phổ biến có tồn tại hiện hữu của mình (tính hiện thực của mình) chỉ dưới dạng "lôgôs", dưới dạng ý nghĩa của từ, của thuật ngữ, của dấu hiệu ngôn ngữ. Chừng nào mà ý thức triết học đang phản tư một cách chuyện biệt về chuyện cái phổ biến, có việc với nó từ đầu trong sự thể hiện bằng lời, thì sự giáo điều về đồng nhất của cái phổ biến và ý tưởng (ý nghĩa) của từ còn bắt đầu có cảm giác là tiền đề tự nhiên và nền tảng, mà nó đứng trên đó, là không khí, mà nó hít thở, là cái gì đó hiển nhiên.

Tiện thể chúng tôi nhận xét rằng, thành kiến coi chủ nghĩa thực chứng mới là chân lý tuyệt đối, làm cho Hêghen hoá ra cũng là đồng đảng với các nhà thực chứng mới. Hêghen cũng chân thành cho là, về nguyên tắc không thể có chủ nghĩa duy vật với tư cách là hệ thống triết học vì, triết học là khoa học về *cái phổ biến,* mà cái phổ biến là tư tưởng, chính là tư tưởng và chỉ là tư tưởng, và không thể là gì khác.

Đúng ra, Hêghen có ưu thế to lớn trước những

kẻ làm thích nghi sau này cái thành kiến ấy, ông hiểu tư duy một cách nội dung hơn nhiều. Do vậy mà chính Hêghen đã một cách hết sức có cơ sở làm đứt tung uy tín của thành kiến tựu chung ở sự đồng nhất tư duy với ngôn từ. Tuy nhiên bằng con đường vòng vo ông lại quay về làm tù hãm cho nó, khi vẫn coi từ vựng nếu như không phải là hình thức tồn tại hiện hữu duy nhất của tư tưởng, thì dù sao cũng vẫn cứ giữ cho nó ý nghĩa là hình thức tồn tại *thứ nhất* của nó - cả về thời gian, cả về bản chất. Hêghen, và nói chung cái đó là đặc trưng đối ông ta, lúc đầu phá tan thành kiến cũ, còn sau đó lại khôi phục tất cả các quyền của nó nhờ bộ máy biện chứng tinh ranh nhất.

Sự xét lại duy vật - cấp tiến những thành tựu của lô gích học (phép biện chứng) của Hêghen, mà C. Mác, Ph. Enghen và V. I. Lênin đã thực hiện, gắn với sự khẳng định *tính hiện thực khách quan của cái phổ biến,* nhưng hoàn toàn không với tinh thần của Platôn và Hêghen, mà ở cái nghĩa mối liên hệ có tính quy luật của các hiện tượng vật chất, ở cái nghĩa quy tụ chúng vào thành phần của cái chỉnh thể nào đó, vào thành phần của cái tổng thể đang phát triển, mà toàn bộ các thành tố của nó "có họ hàng" với nhau về thực chất vấn đề không phải do hiệu lực của chuyện là tất cả chúng đều có một dấu hiệu, mà do hiệu lực của sự thống nhất cội nguồn, do hiệu lực của chuyện, tất cả

chúng đều có một tổ tiên chung, hay diễn đạt chính xác hơn, chúng xuất hiện với tư cách của các biến thể đa dạng của một và chính một thực thể có tính chất *hoàn toàn vật chất* (tức là không phụ thuộc vào tư tưởng và từ ngữ).

Vì thế những hiện tượng một loại hoàn toàn không nhất định phải có "một sự giống nhau về họ hàng" như là cơ sở duy nhất để liệt kê chúng vào một loài. *Cái phổ biến* trong chúng một cách bề ngoài có thể được biểu hiện cũng tốt như thế cả dưới dạng những khác biệt, thậm chí của những mặt đối lập, mà là cho những hiện tượng đặc thù trở thành những thành tố bổ sung lẫn cho nhau của cái chỉnh thể, của "một đại hội đồng" hoàn toàn hiện thực nào đó, "của tính tổng thể hữu cơ", chứ không phải của tập hợp bất định hình các đơn vị được liệt kê vào đây trên cơ sở của dấu hiệu ít nhiều ngẫu nhiên nào đó. Mặt khác, cái phổ biến, mà bộc lộ chính mình trong những đặc biệt, trong những đặc trưng cá biệt của tất cả các thành tố của cái chỉnh thể, thì còn tồn tại tự nó là cái đặc thù bên cạnh những cá thể đặc thù khác - dẫn xuất từ nó. Ở đây không có gì thần bí cả: người cha rất hay sống lâu bên cạnh những người con của mình. Còn nếu như ông ta không còn nữa, thì dĩ nhiên, lúc nào đó ông ta *đã từng có*, tức là nhất định cần phải được suy ngẫm bằng phạm trù "tồn tại hiện hữu". Cái phổ biến được hiểu một cách di truyền

tồn tại hoàn toàn không phải trong không gian trừu tượng, không chỉ trong lòng sâu của từ vựng và tư tưởng, và sự tồn tại của nó cũng hoàn toàn không loại trừ đi và không làm bé đi tính hiện thực của những biến thể của nó, của những cá thể đặc biệt, được phát sinh từ nó và phụ thuộc vào nó.

Trong sự phân tích tư bản của C. Mác khái niệm cái phổ biến được chúng tôi phát giác sơ qua ngắn gọn như thế đã đóng một vai trò phương pháp luận quan trọng nhất. "Tư bản, chừng nào chúng ta xem xét nó ở đây như mối quan hệ chịu sự phân biệt với giá trị tiền tệ, là *tư bản nói chung*, tức là tổng thể các định nghĩa, mà làm giá trị như tư bản khác với chính nó như giản đơn là giá trị hay tiền tệ. Giá trị, tiền tệ, sự chu chuyển và v.v., giá cả và v.v. đòi hỏi những cái ấy, cũng tương tự như lao động vậy và v.v. Nhưng ở đây chúng ta còn chưa có việc cả với hình thức tư bản *đặc biệt* nào đó, lẫn từng tư bản riêng biệt, mà khác với những tư bản riêng biệt khác, và v.v. Chúng có mặt trong quá trình xuất hiện của nó. Quá trình xuất hiện biện chứng ấy của tư bản chỉ là sự thể hiện tư tưởng của sự vận động hiện thực, mà trong đó tư bản xuất hiện. Những quan hệ muộn hơn cần phải được xem xét như là sự phát triển của mầm thai ấy. Tuy nhiên, cần phải ghi chụp lại cái hình thức xác định, mà trong đó tư bản thể hiện ở điểm *cụ thể* này hay khác. Khác đi thì sẽ rơi vào nhầm

lẫn"[189]

Ở đây ghi lại hết sức rõ ràng cũng chính mối quan hệ giữa giá trị và tư bản, mà Hêghen trong đoạn trích chúng tôi đưa ra trên đây đã phát hiện ra giữa tam giác và hình vuông và hình ngũ giác và v.v., và cả lại ở hai nghĩa. Thứ nhất, khái niệm giá trị nói chung trong mọi trường hợp không được xác định ở đây qua tổng thể những dấu hiệu chung - trừu tượng, mà nếu như muốn thì có thể phát hiện trong thành phần của tất cả các dạng giá trị đặc biệt (tức là cả của hàng hoá và sức lao động, và tư bản, và địa tô, và phần trăm và v.v. và v.v.), mà được đạt tới bằng con đường phân tích thận trọng nhất một - mối quan hệ duy nhất hoàn toàn có thể đặc thù và tồn tại hiện thực giữa mọi người - mối quan hệ trao đổi trực tiếp một hàng hoá với hàng hoá khác. Trong sự phân tích hiện thực giá trị được đưa đến hình thức giản đơn nhất cũng được vạch ra những xác định phổ biến của giá trị, mà sau đó, ở những giai đoạn phát triển cao hơn cũng của sự phân tích nó, lại được gặp (lại được tái hiện) như những xác định phổ biến - trừu tượng của cả tiền tệ, của sức lao động, và của cả tư bản.

Thứ hai, nếu như nói về định nghĩa tư bản nói chung, thì ở đấy, như C. Mác đã đặc biệt nhấn mạnh, cần phải tính đến những bối cảnh có tính

[189]. C. Mác, Ph. Enghen *Toàn tập*, t. 46, phần I, tr. 263 - 264.

nguyên tắc mang "tính chất lô gích nhiều hơn là tính chất kinh tế". "... Tư bản nói chung tự nó có tồn tại *hiện thực, khác* với những tư bản hiện thực, đặc biệt. Điều đó được kinh tế chính trị học thông thường ghi nhận, mặc dù nó *không hiểu,* và tạo nên yếu tố rất quan trọng của học thuyết của nó về sự san bằng [của các lợi nhuận] và v.v. Ví dụ, tư bản trong *hình thức phổ biến* ấy, mặc dù nó thuộc về những nhà tư bản riêng biệt, tạo nên, trong *hình thức* tư bản *đơn giản* nhất, cái tư bản, mà được tích luỹ trong các nhà ngân hàng hay được phân chia nhờ các ngân hàng, cái tư bản, mà như Ri-các-đô nói, được phân chia một cách đáng ngạc nhiên tương thích với những nhu cầu sản xuất. Nó, tư bản ấy trong hình thức phổ biến của nó, còn tạo nên, nhờ sự cho vay và v.v., một mức độ nào đó cho các nước khác nhau. Vì thế, ví dụ, nếu như nói với tư bản nói chung quy luật là cái, mà để làm gia tăng giá trị của mình nó cần phải giả định mình hai mặt và trong hình thức hai mặt ấy cần phải bằng cách hai mặt làm tăng thêm giá trị của mình, thì, chúng ta nói, tư bản của dân tộc đặc biệt nào đó, mà trong sự đối lập với dân tộc khác, là đại diện của tư bản về ưu thế, cần phải cho dân tộc thứ ba vay mượn để mà có khả năng làm tăng thêm giá trị của mình, sự giả định hai mặt, quan hệ đến chính mình như là đến cái gì đó xa lạ trong trường hợp này trở thành hiện thực một cách quỷ sứ. Vì

thế cái chung, khi một mặt, tất cả chỉ là nét khác biệt đặc thù *tư tưởng,* thì đồng thời còn là hình thức *đặc biệt* hiện thực nào đó cùng với hình thức của một đặc thù và cái đơn nhất". "Sự việc cũng như vậy cả trong đại số - C. Mác tiếp tục, chẳng hạn như, a, b, c là những con số nói chung, ở dạng chung; nhưng ngoài ra cái đó - những số nguyên trong sự đối lập với những số a/b, b/c, c/a, b/a và v.v., giả định từ trước những số nguyên ấy như những phần tử phổ biến"[190]

Dĩ nhiên, sự tương tự không phải là chứng minh. Trong trường hợp này nó chỉ minh hoạ trực quan cho tư tưởng được trình bày. Nhưng ở đấy có thể sử dụng nó để gợi nhớ về một sắc thái rất quan trọng của cách biểu hiện biện chứng về tính chung phổ biến. Cái phổ biến trong trường hợp này vẫn cứ lại được thể hiện là cái gì đó hoàn toàn xác định, mặc dù cả ở hình thức chung nhất, con số - a, b, c. Nó là những con số nói chung, ở dạng giản đơn nhất, được đưa đến tính xác định đơn giản nhất của nó, nhưng không có sự mất đi hoàn toàn tính đặc biệt, trong khi đó cách hiểu con số không có sự tồn tại hiện hữu dưới dạng đặc biệt của những con số, chỉ là *tên gọi*, chứ không là khái niệm, mà trong đó cái phổ biến được thể hiện trong bản chất đặc thù của nó.

---

[190]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập,* t. 46, phần I, tr. 437.

Đúng ra, trong toán học, nơi mà do đặc thù của những sự trừu tượng của nó cái phổ biến - trừu tượng trùng với cái phổ biến - cụ thể, con số nói chung nhận được trong trường hợp này, nếu như tiến hành thao tác trừu tượng hoá hình thức như nhau giữa tất cả các dạng số. Vả lại a, b, c và v.v. đi vào thành phần của các dạng số khác chính ở dưới dạng a, b, c và v.v., tức là vẫn còn lại là chính chúng không phụ thuộc vào chuyện, chúng sẽ đi vào thành phần của đơn vị dấu hiệu khác nào. Tuy nhiên, ở ngoài đại số sự việc không có đơn giản như vậy, và cái phổ biến hoàn toàn không nhất định phải có mặt trong những biến thể của mình (trong những hình thức phát triển riêng của mình) dưới chính cái dạng, mà nó có trong trường hợp đơn giản, giản đơn nhất. Vả lại, cái đó cũng diễn ra cả trong toán học: tam giác hay hình vuông không được lưu giữ như nó vốn có, mặc dù còn có thể được vạch rõ bằng sự phân tích.

Tình huống quan hệ biện chứng giữa cái phổ biến và cái đặc thù, cái cá thể, mà do hiệu lực của tình huống ấy cái phổ biến về nguyên tắc không thể được vạch ra trong thành phần các cá thể đặc thù bằng con đường của sự trừu tượng hoá hình thức (bằng con đường vạch ra cái đồng nhất, cái như nhau trong chúng), có thể minh hoạ một cách trực quan hơn cả qua ví dụ của những khó khăn lý luận với khái niệm "con người", với việc xác định

bản chất con người, mà sự giải quyết chúng đã được C. Mác tìm ra, đúng là dựa trên cách hiểu một cách biện chứng vấn đề cái phổ biến. "... Bản chất con người không là trừu tượng, mà vốn có ở từng cá thể riêng biệt. Trong hiện thực của mình nó là tổng thể tất cả các quan hệ xã hội"[191] - C. Mác viết như thế trong "luận cương về Phoiơbắc".

Ở đây hiện ra một cách rõ ràng không chỉ nguyên tắc xã hội học, mà còn cả nguyên tắc lô gích của tư duy C. Mác. Đoạn trích trên của C. Mác nếu dịch ra ngôn ngữ lô gích học có nghĩa là: những định nghĩa phổ biến thể hiện bản chất của loài - dù đó là tộc người hay một giống bất kỳ nào khác, - không thể được tìm thấy trong dãy những dấu hiệu chung trừu tượng, mà mỗi đại diện được lấy riêng rẽ của giống loài ấy có. Bản chất con người nói chung có thể được vạch ra chỉ thông qua sự phân tích khoa học - phê phán "toàn bộ tổng thể" các quan hệ xã hội - lịch sử của con người với con người, qua sự nghiên cứu cụ thể những tính quy luật, mà trong khuôn khổ của chúng trong hiện thực đã và đang diễn ra quá trình sinh ra của sự tiến hoá cả của xã hội con người trong tổng thể, lẫn từng cá nhân.

Từng cá nhân là con người trong cái nghĩa chính xác và chặt chẽ của từ này chỉ chừng nào,

---

[191]. C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t. 42, tr. 265.

mà chừng đó nó còn làm hiện thực - và bằng chính tính đặc sắc của mình - tổng thể này hay khác những đặc biệt được phát triển một cách lịch sử (những phương thức hoạt động sống đặc thù của con người), trích đoạn này hay khác của nền văn hoá đã được định hình trước và không phụ thuộc vào nó và đã được nó sở hữu trong quá trình giáo dục (quá trình hiện thực hoá con người). Từ quan điểm này cá nhân con người có quyền được xem xét như là sự hoá thân riêng biệt của văn hoá, tức là của cái phổ biến trong con người.

Tính phổ biến được hiểu như vậy hoàn toàn không là "sự như nhau tộc loài" của các cá thể, mà là hiện thực được phân chia bên trong mình nhiều lần và đa dạng ra thành những lĩnh vực đặc thù (riêng biệt). Những lĩnh vực ấy bổ sung lẫn cho nhau, về bản chất phụ thuộc vào nhau và vì thế được kết tụ thành một khối bởi những nút điểm chung về nguồn gốc không kém phần bền vững và linh hoạt so với các cơ quan nội tạng của cá thể sinh học được phát triển từ một và một tế bào trứng. Nói cách khác, sự xác định lô gích - lý luận của tính phổ biến cụ thể của tồn tại con người có thể tựu trung duy nhất ở sự khám phá ra tính tất yếu, mà theo đó được phát triển ra từ nhau và trong sự tương tác lẫn nhau những hình thức khác nhau của hoạt động sống đặc thù con người, của khả năng xã hội - con người và những nhu cầu

tương ứng với nó.

Tương ứng hoàn toàn với những tài liệu nhân chủng học, dân tộc học và khảo cổ học cách hiểu duy vật về bản chất con người xem xét hình thức phổ biến của tồn tại người trong lao động, trong sự cải biến trực tiếp thiên nhiên (cả bên ngoài, lẫn riêng nó của mình), mà con người xã hội tiến hành nhờ chính những công cụ do nó tạo nên. Vì thế mà C. Mác rất có cảm tình với định nghĩa nổi tiếng của Phranklin rằng, con người là sinh vật sản xuất ra công cụ lao động. Sinh thể sản xuất ra công cụ lao động - và đã chỉ vì thế mà là sinh thể tư duy, nói năng, sáng tác âm nhạc, phục tùng những chuẩn mực đạo đức và v.v.

Sự xác định con người nói chung như sinh thể sản xuất ra công cụ lao động còn là ví dụ đặc trưng nhất, mà qua đó rõ hơn cả thể hiện cách hiểu mác xít về cái phổ biến như là cái phổ biến - cụ thể , và cả quan hệ của nó đến cái đặc thù và cái đơn nhất. Từ quan điểm các quy tắc lô gích hình thức thì định nghĩa ấy quá ư là cụ thể để trở thành cái phổ biến. Bạn không thể trực tiếp đặt dưới nó những đại diện không thể thiếu của tộc người, như Moza hay Lev Tôlxtôi, Raphael hay Kant.

Một cách hình thức định nghĩa đó chỉ đề cập đến lớp hẹp các cá thể - đến những công nhân các xưởng thợ hay các phân xưởng chế tạo máy. Thậm

chí những công nhân không sản xuất ra máy móc (công cụ), mà chỉ sử dụng chúng, một cách hình thức cũng không đưa được vào trong phạm vi của định nghĩa như thế. Vì thế lô gích học cũ có quyền đánh giá định nghĩa đã nêu không như là định nghĩa phổ biến mà như là định nghĩa quá đặc thù, như là định nghĩa không về con người nói chung mà về nghề riêng nào đó.

Cái phổ biến (cái phổ biến - cụ thể) đối lập với sự đa dạng được cho một cách cảm tính của các cá thể đặc thù trước tiên không với tư cách của sự trừu tượng hoá trí tuệ, mà với tư cách *thực thể* riêng của chúng, với tư cách của hình thức tác động lẫn nhau cụ thể của chúng. Như vốn có, nó *hoá thân*, bao hàm trong mình, trong tính xác định cụ thể của mình toàn bộ sự giàu có của cái đặc thù và cái đơn nhất, và không chỉ như khả năng, mà còn như sự cần thiết phải khai triển.

Cách hiểu được mô tả như thế về cái phổ biến và những con đường nhân thức nó một cách khoa học không là thành tựu độc quyền của phép biện chứng triết học. Khoa học trong sự phát triển lịch sử hiện thực của nó luôn luôn ít hay nhiều một cách nhất quán đi từ cách hiểu như thế về cái phổ biến. Thường ngược với những xác lập lô gích có ý thức, mà những đại diện của nó tuyên truyền.

Tính hiện thực của cái phổ biến là quy luật,

nhưng quy luật trong tính hiện thực của nó (nói riêng, là điều đã được chứng minh bởi tri thức tự nhiên hiện đại, chẳng hạn, vật lý thế giới vi mô) không được thực hiện như là quy tắc trừu tượng nào đó, mà sự vận động của từng hạt riêng biệt được lấy riêng rẽ phải phục tùng vô điều kiện, mà chỉ như *xu hướng*, mà phát hiện ra mình trong hành vi của tập hợp nhiều ít phức tạp hơn các hiện tượng đơn nhất, qua sự vi phạm, qua sự phủ định cái phổ biến trong từng thể hiện riêng (đơn nhất) của nó ... Và tư duy muốn hay không cũng phải tính đến bối cảnh ấy.

Những định nghĩa phổ biến của giá trị (của quy luật giá trị) trong "Tư bản" được C. Mác vạch thảo trong diễn trình phân tích một tính cụ thể giá trị mà chính là tính cụ thể giá trị đầu tiên về mặt lịch sử và vì thế là đơn giản nhất về mặt lô gích - sự trao đổi trực tiếp một hàng hoá với các hàng hoá khác, trong sự trừu tượng hoá chặt chẽ khỏi những hình thức đặc thù khác (phát triển trên cơ sở của nó) - khỏi tiền tệ, lợi nhuận, địa tô và v.v. C. Mác đã nhìn thấy sự thiếu hụt của phân tích giá trị ở Ri các đô đúng ở chỗ là ông này khi xem xét vấn đề giá trị ở dạng chung của nó "đã không thể quên được lợi nhuận". Vì thế mà sự trừu tượng hoá ở Ri các đô mới là *chưa đầy đủ*.

Còn C. Mác đã đạt tới việc giải quyết ở hình

thức chung vì, tất cả những cấu hình muộn hơn - và không chỉ lợi nhuận, mà thậm chí cả tiền tệ - đều được giả định từ lúc đầu của sự phân tích là những thứ còn chưa tồn tại. Chỉ có sự trao đổi trực tiếp, phi tiền tệ mới được phân tích. Ngay lập tức rõ ra là, sự đưa đặt như thế cái đơn nhất vào phổ biến khác về nguyên tắc với hành vi trừu tượng hoá hình thức giản đơn. Hoàn toàn không vứt đi ở đây như là cái gì đó không bản chất *những đặc biệt* của hình thức hàng hoá giản đơn, những đặc biệt mà một cách chuyên biệt làm khác hình thức ấy với lợi nhuận, địa tô, phần trăm và những dạng giá trị đặc thù khác. Mà đúng ra là ngược lại, sự thể hiện lý luận những đặc biệt ấy trùng với định nghĩa giá trị ở hình thức chung của nó.

Sự thiếu đầy đủ và tính hình thức gắn liền với nó của sự trừu tượng hoá kiểu Ri các đô tựu trung chính ở chỗ, nó được tạo nên, một mặt, trong sự không có khả năng lãng quên đi sự có mặt của những dạng giá trị phát triển hơn khác, còn mặt khác, bằng con đường trừu tượng hoá khỏi *những đặc biệt* của trao đổi hàng hoá trực tiếp. Cái chung ở đây được lấy hoàn toàn cô lập với cái đặc biệt, cái riêng lẻ, sẽ thôi không còn là sự thể hiện lý luận của nó nữa. Cách hiểu *biện chứng* về cái phổ biến bằng cái đó khác hẳn với cách hiểu thuần tuý hình thức.

Nhưng cũng không kém phần quan trọng cả sự khác biệt của cách hiểu biện chứng - *duy vật* về cái phổ biến với kiểu kiến giải, mà cái phổ biến nhận được trong phép biện chứng duy tâm của Hêghen. Cần phải biểu thị cái đó một cách rạch ròi còn quan trọng còn vì, trong tài liệu phương tây người ta rất thường đặt dấu bằng giữa cách hiểu cái phổ biến ở C. Mác và Hêghen. Trong khi đó sự lý giải chính thống kiểu Hêghen, mặc dù với tất cả những thành tựu biện chứng của ông, nhưng ở một điểm có tính nguyên tắc và quyết định, chứ hoàn toàn không ở những tiểu tiết, đã kết nối với chính cách nhìn siêu hình, mà uy tín và ảnh hưởng của nó đã bị chính Hêghen đả phá mạnh mẽ. Đặc biệt rõ ràng "sự kết nối" như thế được biểu lộ ra trong những ứng dụng cụ thể của các nguyên tắc lô gích học Hêghen vào việc phân tích những vấn đề trần thế hiện thực.

Sự việc là như sau. Khi Hêghen giải thích cách hiểu "tự biện" của mình về cái phổ biến đối lập với "cách hiểu thuần tuý hình thức" qua ví dụ những hình thể hình học (khi kiến giải tam giác như là "hình thể nói chung", thì thoạt tiên có cảm giác là ở đây có bao chứa ở dạng có sẵn cái sơ đồ lô gích cho phép C. Mác giải quyết tốt vấn đề định nghĩa phổ biến của giá trị. Và đúng là, sự khác biệt của tính phổ biến thực sự với sự trừu tượng hoá thuần tuý hình thức dường như được Hêghen nhìn thấy ở

chỗ, cái phổ biến thực sự tự mình trao đổi dưới dạng của cái đặc biệt, tức như là tính hiện thực hiện hữu một cách thực nghiệm được cho trong không gian và thời gian (ngoài cái đầu con người) và có cảm nhận trong trực quan.

Tuy nhiên bản thân Hêghen kiên trì cảnh báo rằng, mối quan hệ giữa cái phổ biến, cái đặc thù và cái đơn nhất không trong bất cứ trường hợp nào được làm tương tự với quan hệ giữa các hình tượng toán học (trong đó cả hình học) và rằng sự làm tương tự như thế chỉ có ý nghĩa của sự tương tự hình tượng, mà cũng làm méo mó ở mức độ như là giải thích cho bản chất sự việc. Vả lại, hình tượng hình học cũng như bất kỳ hình tượng nào khác, theo Hêghen, là không tốt bởi nó có quá nhiều "cái chất cảm tính", và vì thế chỉ đại diện cho *sự nói bóng bẩy* đã biết của khái niệm, chứ không hơn gì. Còn cái phổ biến thực sự, mà ông ta kiến giải tuyệt đối như là khái niệm với vô hạn chữ viết hoa, như là phạm trù lô gích thuần tuý, cần phải được suy ngẫm một cách hoàn toàn được làm sạch khỏi tất cả những tàn dư của "cái chất cảm tính", "vật chất cảm tính", như là sơ đồ phi hình thể của hoạt động tinh thần. Hêghen còn phê phán các nhà duy vật chính vì họ dường như bằng sự kiến giải của mình về cái phổ biến, về thực chất, là tiêu huỷ nó như vốn có, biến nó thành "cái đặc biệt trong dãy những cái đặc biệt khác", thành một cái gì đó hạn

chế trong không gian và thời gian, thành cái gì đấy "hữu hạn", trong khi đó thì cái phổ biến cần phải khác một cách đặc thù bằng hình thức "cảm tính hoàn tất bên trong" và "tính vô hạn".

Cái phổ biến *như nó vốn có* trong nghĩa chặt chẽ và chính xác của nó, theo Hêghen tuyệt đối chỉ trao đổi trong môi trường "tư duy thuần tuý" và tuyệt nhiên không trong bất kỳ trường hợp nào lại có trong không gian và thời gian của hiện thực bên ngoài. Trong lĩnh vực của hiện thực bên ngoài, con người có việc chỉ với dãy những tha hoá đặc biệt, những hoá thân của "cái phổ biến thực sự".

Điều đó giải thích vì sao lô gích học của Hêghen lại hoàn toàn không chấp nhận, và một cách lô gích coi là không đúng nghĩa con người như là sinh thể sản xuất công cụ lao động. Đối với nhà Hêghen học chính thống, cũng như đối với đại diện bất kỳ của lô gích học hình thức bị nó phê phán (sự đồng tâm rất đáng ngạc nhiên), thì định nghĩa của Phranklin và của C. Mác quá ư cụ thể, để có thể trở thành cái phổ biến. Trong sự sản xuất ra các công cụ lao động Hêghen nhìn thấy không phải là cơ sở toàn bộ cái nhân loại trong con người, mà chỉ một, mặc dù rất quan trọng, thể hiện của bản chất biết suy nghĩ của nó. Nói khác đi, chủ nghĩa duy tâm là kiểu kiến giải Hêghen về cái phổ biến dẫn đến chính kết quả, mà sự kiến giải siêu hình

rất làm ông không vừa ý đã dẫn đến.

Như vậy là lô gích học Hêghen, bất chấp cả những ưu điểm của nó trước lô gích hình thức đã và sẽ không thể được lấy để trang bị cho khoa học có định hướng duy vật nếu thiếu những điều chỉnh rất cơ bản, thiếu sự loại bỏ thật cương quyết tất cả các tàn dư, vết tích duy tâm. Vì chủ nghĩa duy tâm hoàn toàn không còn lại là cái gì đó "bên ngoài" đối với lô gích học, nó định hướng cả chính tính kế tiếp lô gích của tư duy. Chẳng hạn, nếu như Hêghen nói về những bước chuyển của các phạm trù đối lập (trong đó cả cái phổ biến và cái đặc thù), thì ở đây sơ đồ xem xét chỉ có tính chất một chiều. Chúng ta nói, trong sơ đồ Hêghen không thể có chỗ cho bước chuyển, mà C. Mác phát hiện ra trong các định nghĩa giá trị: sự chuyển hoá cái đơn chất thành cái phổ biến. Ở Hêghen chỉ cái phổ biến có đặc quyền được tha hóa vào các hình thức của cái đặc thù và cái đơn nhất, còn cái đơn nhất luôn luôn ở đó là sản phẩm riêng lẻ, và vì thế là thành phần nghèo nàn của "cái phổ biến".

Tuy nhiên, lịch sử hiện thực các quan hệ kinh tế (thị trường) đứng về phía C. Mác, người đã chỉ ra rằng, hình thức giá trị không phải lúc nào cũng là hình thức *phổ biến* của sự tổ chức sản xuất. Hình thức ấy *được làm* thành phổ biến, còn trước đó trong thời gian dài vẫn cứ mãi là quan hệ riêng

giữa con người với các sự vật trong sản xuất, mà đôi khi mới có chỗ. Chỉ có chủ nghĩa tư bản mới làm cho giá trị (hình thức hàng hoá của sản phẩm) thành hình thức phổ biến của những mối quan hệ qua lại giữa hàng hoá của sản phẩm) thành hình thức phổ biến của những mối quan hệ qua lại giữa các thành tố của sản xuất. Và bước chuyển như thế của cái đơn nhất và cái ngẫu nhiên thành cái phổ biến hoàn toàn không là điều hiếm trong lịch sử, mà, đúng hơn thậm chí là quy tắc của nó. Trong lịch sử luôn luôn xảy chuyện: hiện tượng, mà sau này trở thành cái phổ biến, thì lúc đầu xuất hiện chính như sự hãn hữu đơn nhất, như cái gì đó riêng rẽ và biệt lập.

Dưới ánh sáng của điều đó cũng còn cần phải hiểu sự suy xét lại cách biểu biện chứng - kiểu Hêghen về cái phổ biến, mà C. Mác và V.I. Lênin đã thực hiện. Trong khi bảo lưu toàn bộ những yếu tố biện chứng đã được Hêghen vạch ra, chủ nghĩa duy vật đã làm sâu sắc và mở rộng thêm sự hiểu ấy, biến phạm trù cái phổ biến thành phạm trù quan trọng nhất của lôgic học nghiên cứu cụ thể các hiện tượng cụ thể, phát triển một cách lịch sử.

Cái phổ biến bao chứa, hóa thân trong mình toàn bộ sự giàu có các bộ phận không như "ý niệm", mà như hiện tượng hoàn toàn có thể hiện thực đang có xu hướng trở thành cái phổ biến và

phát triển "từ mình" - bằng sức mạnh của các mâu thuẫn bên trong của mình - những hiện tượng khác cũng hiện thực như thế, những hình thức vận động hiện thực đặc biệt khác. Và không có bất kỳ sự thần bí dòng Platôn - Hêghen nào còn có dấu vết ở đây cả.

PHẦN BA

PHÉP BIỆN CHỨNG VÀ THỜI ĐẠI

Bút ký 15:

CHỦ NGHĨA DUY VẬT CHIẾN ĐẤU LÀ CHỦ NGHĨA DUY VẬT BIỆN CHỨNG

Thật rõ ràng là, V.I. Lênin đã rất kiên trì nhấn mạnh tư tưởng, trong những điều kiện hiện đại chủ nghĩa duy vật thiếu phép biện chứng thì không hẳn là "chiến đấu" được nữa, mà chủ yếu là chiến đấu không kết quả, còn phép biện chứng thiếu chủ nghĩa duy vật là nghệ thuật ngôn từ thuần túy làm lộn đầu đuôi những khái niệm, những thuật ngữ, những khẳng định đã được thừa nhận rộng rãi. Và chỉ có phép biện chứng *duy vật*, chỉ có chủ nghĩa duy vật *biện chứng*, chỉ có *sự phối*

hợp hữu cơ của phép biện chứng với chủ nghĩa duy vật mới trang bị cho tư duy khả năng và cách thức xây dựng hình tượng chân thực - khách quan về thế giới quanh ta, khả năng và cách thức cải tạo thế giới ấy phù hợp với những tính quy luật khách quan và những xu hướng phát triển riêng của nó.

Ngay ở thập kỷ đầu tiên của thế kỷ XX trong cuộc bút chiến với chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán, với "thứ triết học phản động" đang cố tranh giành lấy vai trò "triết học của khoa học tự nhiên hiện đại" và của "toàn bộ khoa học hiện đại", V.I. Lênin đã một cách rất rõ ràng phác họa cách hiểu - tích cực - của mình về tất cả những vấn đề có tính quyết định đang đặt ra trước triết học Mác xít bởi những sự kiện của kỷ nguyên đương đại - thời đại của những cuộc cách mạng hùng vĩ trong tất cả các lĩnh vực của đời sống nhân loại: kinh tế, chính trị, khoa học và kỹ thuật. Cần phải nói một cách minh bạch, rõ ràng, nhất quán với Đảng, với đất nước và toàn bộ phong trào công nhân rằng, chính chủ nghĩa bônsơvich là sự kế tục trực tiếp sự nghiệp của các nhà sáng lập chủ nghĩa Mác cả trong lĩnh vực chính trị, lẫn trong lĩnh vực kinh tế chính trị, và trong lĩnh vực triết học.

Chúng tôi buộc phải nói rất kiên quyết như thế vì, nội dung của cuốn sách tranh luận gay gắt "Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê

phán" đôi khi được kiến giải quá hẹp, một chiều và như thế là không đúng. Không chỉ những kẻ thù công khai của chủ nghĩa Mác cách mạng, mà còn một số "bạn bè" của nó (của chủ nghĩa Mác). Chẳng hạn, Rôze Garôđi (và không phải ông ta là duy nhất, cũng không phải là đầu tiên) trong cuốn sách "V.I. Lênin" của mình đã một cách trịnh thượng thừa nhận tác phẩm "chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán" chỉ là đóng góp vào sự trình bày những kiến thức sơ đẳng của chủ nghĩa duy vật nói chung, những tri thức hoàn toàn không đặc thù đối với chủ nghĩa duy vật mác xít và dường như không có quan hệ trực tiếp đến "phép biện chứng", và chỉ có vậy thôi. Theo Garôđi, V.I. Lênin chỉ bắt đầu quan tâm đến "phép biện chứng" lần đầu tiên vào khoảng thời gian muộn hơn - vào những năm khi ông viết "Bút ký triết học" - và khi đó dường như ông đã thay đổi thái độ của mình đối với chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy tâm, khi hạn chế về cơ bản những vấn đề nguyên tắc phản ánh. Mà cái đó đã là sự xuyên tạc trơ trẽn cách hiểu của V.I. Lênin về phép biện chứng.

Cần phải nói rằng, V. I. Lênin không bao giờ thay đổi thái độ của mình đối với chủ nghĩa duy tâm. Chủ nghĩa duy tâm trong con mắt của ông luôn luôn là và mãi còn là kẻ thù không đội trời chung của phong trào cách mạng và tiến bộ khoa học, và kẻ thù ấy càng nguy hiểm khi nó được nguỵ

trang cẩn thận hơn dưới dạng bạn bè hay đồng minh.

Bản chất của chủ nghĩa duy tâm vốn luôn là một và chính như thế - không phân biệt chuyện nó gắn liền hay không với "Chúa" hay "Tinh thần tuyệt đối", "Tổ hợp các cảm giác" hay hệ thống các hình thức của "kinh nghiệm tổ chức - xã hội". Trong mọi trường hợp thì đấy là "Tổ hợp những ý niệm được sinh ra do sự đè nén mòn mỏi con người bởi thiên nhiên bên ngoài và sự nô dịch giai cấp, - của những ý niệm *gia cố chặt thêm* sự đèn nén ấy, *ru ngủ* cuộc đấu tranh giai cấp"[192], như V.I. Lênin giải thích với Macxim Gorki, nhà văn vĩ đại bị triết học Bôgđanôv làm cho thất vọng vào thời điểm ấy.

Chủ nghĩa duy tâm ở mọi biến thể của nó - từ thần học đến "khoa học - tích cực" luôn luôn được V.I. Lênin đặt vào một dạng với những sản phẩm độc hại nhất của chế độ xã hội lấy người bóc lột người làm cơ sở. "Thuốc phiện của nhân dân", "cần sa tinh thần" - đó không chỉ là biến thể loè loẹt. Đó là sự thể hiện chính xác và đầy dung lượng bản chất xã hội của vấn đề. "Cần sa tinh thần", cũng chính xác như cần sa hoàn toàn vật chất, làm đần độn ý thức con người, làm mất đi ở nó sự minh bạch tỉnh táo, tạo ra trong đầu anh ta cơ chế tư tưởng - tâm lý thích nghi với mọi điều kiện phi con

[192]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 48, tr. 232.

người nhất.

Chính vì thế nên người chiến sĩ cách mạng - cộng sản V.I. Lênin mới căm thù sâu sắc đến như vậy "cần sa tinh thần" mọi loại, mọi nhãn hiệu - từ Thiên chúa giáo ngọt ngào đến "kiểu được làm ngọt ngào và loè loẹt" nhờ những nỗ lực của các nhà thần học.

Nhiều người khi đó (và nhiều kẻ khác thì cả đến bây giờ) vẫn không hiểu sự không thể đội trời chung, sự bất bình đã gây ra ở V.I. Lênin bởi cách tiếp cận tập thể (công trình tập thể) của Barazôv - Bôgđanôv - Lunacharxki - Berman - Genphôn - Iuskevich - Xuvôrô với tên gọi "Bút ký về triết học của chủ nghĩa mác", tức luận văn đã được V.I. Lênin vĩnh viễn đổi tên thành "Bút ký "chống" triết học chủ nghĩa mác". Cuốn sách, theo sự xác định của V.I. Lênin là "phi lý, đầy rẫy độc hại *tất cả*, từ cành nhánh đến cội rễ, từ Makhơ đến Avenariux"[193]

Phản ứng quyết liệt ấy của V.I. Lênin cũng gây lên sự hiểu lầm ngay trong số những người gần gũi với ông. "Thời điểm thật gay go. Cách mạng đang ở kỳ thoái trào. Đang nổi lên vấn đề về một sự thay đổi sách lược có tính chất bước ngoặt, vậy mà V.I. Lênin lại chúi đầu vào thư viện Quốc gia, ngồi ở đó hàng bao ngày ròng rã và kết quả là viết ra quyển

[193] V.I. Lênin, *Toàn tập*, t.47, tr. 151.

sách triết học"[194], sau này M. N. Pokrôvxki nhớ lại.

Sự nhanh chóng trong việc viết và chuẩn bị in ấn tác phẩm "Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán", và cả sức mạnh của cú ra đòn lý luận, được giải thích bởi một điều: ở thời điểm đó V.I. Lênin gần như là nhà Mác xít cách mạng duy nhất ý thức được đến tận cùng ý nghĩa lớn lao, mà triết học duy vật biện chứng đang và sẽ có đối với số phận của cuộc cách mạng xã hội chủ nghĩa, đối với sự tiến bộ khoa học và xã hội. Trong đó ở hàng đầu là đối với việc vạch thảo thực sự khoa học sách lược và chiến lược của cuộc đấu tranh chính trị trước mắt, để cho sự phân tích cụ thể tất cả các điều kiện kinh tế, vật chất - mà trước tiên là những điều kiện khách quan của việc triển khai cuộc đấu tranh ấy.

Những cái đầu bị nhiễm bả Makhơ đã hoàn toàn không còn thích hợp cho công việc ấy nữa. Chính ở đây tựu trung sự tai hại to lớn của biến thể "cần sa tinh thần" ấy đối với cách mạng. Tất cả những nguy hiểm của sự phá hoại tư tưởng ngầm nhằm vào hậu phương của chủ nghĩa Mác xít cách mạng đã không được "các lãnh tụ" dân chủ - xã hội, "những kẻ gìn giữ" chính thức di sản lý luận của C. Mác và Ph. Enghen, để mắt tới. Cauxki, người mà nói chung bất cần triết học, đã không hề lo lắng

[194]. *Dưới ngọn cờ của chủ nghĩa mác*, 1924, số 2, tr. 69.

trước việc tờ tạp chí của ông ta ("Neue Zeit") dần dần bị biến thành cơ quan tuyên truyền của những điều đê tiện thực chứng, khi nó in tất cả không cần chọn lựa. Còn Plêkhanôp, mặc dù hiểu rất rõ sự bất lực triết học và tính phản động của những quan điểm của Bogđanôv và đồng đội của ông ta, nhưng vẫn không nhìn thấy cái chính yếu - cái nền tảng hiện thực, mà sự dốt nát triết học - chuyên biệt cắm những sợi dễ sâu vào đó, không thấy được sự tăm tối triết học không khắc phục được của phần lớn các nhà khoa học tự nhiên đương thời, kể cả những nhà khoa học lớn nhất.

Makhơ, Ôxtvan, Pirxơn, Điugem, Puakare, Phervorn, Gelmonx, Gerx - tất cả đều là những ngôi sao hạng nhất trên bầu trời khoa học tự nhiên hồi đó. Đấy là về bọn họ, chứ không về những trí thức rởm tỉnh lẻ trong khoa học được V.I. Lênin coi là phải thẳng thừng mà không khoan nhượng xã giao trong trường hợp này tuyên bố: "*Không thể tin một ai* trong số các giáo sư ấy, những người thừa hưởng khả năng cho ra những công trình có giá trị nhất trong những lĩnh vực chuyên môn của hoá học, sử học, vật lý học, *trong bất kỳ một lời nào*, khi nói về triết học. Vì sao vậy? Cũng vì chính nguyên nhân, mà theo đó không thể tin *được một* giáo sư kinh tế chính trị nào, người mà có khả năng cho những công trình giá trị nhất trong lĩnh vực của các nghiên cứu chuyên biệt, thực tế, vào *bất kỳ một*

lời nói nào, khi nói về học thuyết kinh tế chính trị chung. Vì học thuyết ấy - cũng là thứ khoa học *mang tính đảng* trong xã hội hiện thời, cũng như *lý luận nhận thức* vậy"[195].

Sự ghi nhận sâu sắc đến tận cùng và thẳng thắn không thương tiếc dữ kiện ấy - đó là ưu thế quyết định của sự phân tích hiện tượng Makhơ - Bogađanôv bởi V.I. Lênin so với sự phê phán bởi Plêkhanôv.

Plêkhanôv đã hiểu được rằng, "sự thiệt hại nghiêm trọng đang đe doạ mang đến cho chúng ta bởi những học thuyết triết học, mà, trong khi là duy tâm về bản chất, đồng thời lại tự coi mình là thành tựu cuối cùng của tri thức tự nhiên..."[196]

Chỗ này thì ông đã đúng một trăm phần trăm. Và V.I. Lênin đã hoàn toàn đồng ý với chuyện là, các nhà Makhơ không có quyền coi triết học của mình là "thành tựu cuối cùng của tri thức tự nhiên", đó là ảo tưởng, là sự tự lừa dối và sự ngu dân thuần tuý nhất. Nhưng ảo tưởng - đáng tiếc - còn xa mới không có nền gốc. Đó chính là loại ảo tưởng như mọi loại ảo tưởng tự nhiên khác của ý thức tư sản. Đó là sự ngộ nhận, ảo nhận được chế định một cách khách quan, mà trong kết quả của nó các thuộc tính thuần tuý xã hội (tức là nảy sinh

---

[195]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 18, tr. 363 - 364.
[196]. Plêkhanôv G. V., *Toàn tập*, t. 17, tr. 99.

và thoáng qua một cách lịch sử) của các sự việc và coi những phẩm chất và những xác định tự nhiên (và vì thế là vĩnh cửu) của chính những sự vật ấy - là những đặc trưng khoa học tự nhiên của chúng.

Ở đó, chứ không phải ở sự ngây thơ triết học cá nhân của Bagđanôv - là sức mạnh của ảo tưởng, mà ông ta bị rơi vào quyền lực của nó, là điều mà Plêkhanôv đã không nhìn ra. Cái đó chỉ có mỗi V.I. Lênin nhìn thấy.

Những học trò người Nga - và hoàn toàn không chỉ họ - của Makhơ đã thật lòng tin là triết học của họ là "triết học của tri thức tự nhiên hiện đại", "của tri thức tự nhiên thế kỷ XX", và nói chung của "khoa học kỷ nguyên chúng ta", của "toàn bộ khoa học hiện đại", rằng, chính "những phương pháp của khoa học chính xác, hay của cái gọi là khoa học tích cực" (những từ ngữ từ "Bút ký về (!) triết học mác xit) làm cho nó khác với triết học "chính thống - Plêkhanôv". Vì thế bọn họ mới nhìn thấy nhiệm vụ của mình ở chỗ để tái định hướng chủ nghĩa Mác xít cách mạng lên "phương pháp khoa học tự nhiên" và lên việc ứng dụng nó phân tích các hiện tượng xã hội.

"Có thể học hỏi được nhiều ở Makhơ. Mà trong thời đại bão táp của chúng ta, ở đất nước đầy máu đổ của chúng ta đặc biệt quý giá cái, mà ông ta dạy dỗ nhiều hơn cả: sự kiên định lạnh lùng của tư

tưởng, tính khách quan chặt chẽ của phương pháp, sự phân tích không thương xót tất cả những thứ đã được coi là niềm tin" - Bogđanôv quảng cáo trên từng bước đi với bè bạn mình.

Vì thế mà sự phê phán cho dù về mặt hình thức có không chê vào đâu được của Plêkhanôv đối với chủ nghĩa Makhơ như là chủ nghĩa Becly được thay hình đổi dạng về mặt thuật ngữ, thì nó cũng vẫn không gây ra bất cứ ấn tượng nào với Bogđanôv và những đồng đảng của ông ta. Đã từ khá lâu bọn họ đã trở nên nghiêm túc tin vào chuyện, tất cả những gì mà C. Mác và Ph. Enghen viết về đề tài ấy chỉ là sự thể hiện "thiếu chính xác về mặt ngữ nghĩa" của thứ triết học riêng có của bọn họ. Tất cả những lời nói của C. Mác và Ph. Enghen dường như đã "xưa cũ", vì chúng được thể hiện trên một ngôn ngữ đã cũ rích, trong hệ ngôn từ của thứ truyền thống triết học, mà trong không khí ấy đã hình thành lên tư duy của họ ở thời trai trẻ. Tất cả cái đó dường như đơn giản chỉ là sự tranh chấp từ vựng trong di sản của họ, là sự hư vô Hêghen - Phoiơbắc, chứ chẳng hơn gì. Bọn họ đã viết như vậy cả về "vật chất", cả về "mâu thuẫn".

Vì thế cần phải làm sạch triết học "thật sự: của C. Mác và Ph. Enghen khỏi tất cả sự cãi vã ngôn từ, còn "hạt nhân hợp lý" của nó cần phải được trình bày bằng ngôn ngữ của khoa học hiện thời -

trong hệ thuật ngữ của Makhơ, Ôxtvanđa, Pirxơn, Puankare và của những người kiệt xuất khác trong khoa học tự nhiên đương đại. Tất cả những gì ở đó "khoa học", dường như sẽ được giữ lại. Còn Plêkhanôv từ quan điểm ấy được trông như là kẻ gàn dở không muốn tiếp thu những kết quả và thành tựu của tri thức khoa học tự nhiên hiện đại và những phương pháp khoa học, mà nhớ chúng mới đạt được những thành tựu ấy, - như là kẻ bảo thủ, mà thẳng thừng bỏ xó những bái vật ngôn từ già cỗi. Các nhà Makhơ còn mô tả triết học của mình như là triết học "thật sự" của C. Mác và Ph. Enghen được làm sạch một cách phê phán ("một cách phê phán - kinh nghiệm") khỏi rác rưởi từ vựng.

Khi vạch trần ảo tưởng ấy, "V.I. Lênin" đã đặt đối lập với nó cách hiểu mác xít nhất quán về mối quan hệ hiện thực, mà ở đó triết học nói chung đối xử với sự phát triển của tri thức tự nhiên và của các khoa học lịch sử.

Trước tiên nó xác lập rằng: không thể và không cần phải tin một cách mù quáng vào tất cả những gì được nói ra và viết ra nhân danh "khoa học hiện đại". Tự bản thân khoa học ngày mai sẽ chối bỏ nhiều điều trong số đó, và đặt "triết học" vào vị thế rất trớ trêu. Sự nhẹ dạ cả tin ở đây - dưới dạng "khái quát những dữ kiện của khoa học hiện đại" -

là có hại cho mọi triết học nghiêm túc.

Đặc biệt thận trọng hơn cần phải đối xử với toàn bộ cái, mà các nhà khoa học tự nhiên và xã hội nghĩ và viết về "lôgic học và lý luận nhận thức" của khoa học đương thời với họ - ở lĩnh vực không thể nào gọi họ là những chuyên gia. Chính ở đấy - trong "nhận thức luận" - đúng là không thể, không được phép tin vào bất kỳ lời nào của họ.

Khi mưu đồ một cách có ý thức cấu hình lên những phương pháp và thủ thuật được sử dụng thực tế trong lĩnh vực của họ trong một hình thức chung, họ buộc phải sử dụng đã không phải là hệ thuật ngữ và hệ câu từ khoa học tự nhiên của mình, mà nhận thức luận - chuyên biệt, triết học - chuyên biệt. Và dường như ở đó thường xuyên hơn cả xảy ra sự lúng túng, vì thậm chí cả những vị thông minh và vĩ đại nhất trong số họ sử dụng hệ thuật ngữ ấy như là những kẻ không chuyên nghiệp, khi vay mượn nó, như vẫn thường hay xảy ra, không từ triết học tốt nhất và thực sự hiện đại, mà từ thứ triết học mốt, hời hợt, "giáo sư", mà trong các nhóm của họ được coi là thừa nhận chung, "là hiển nhiên"...

Vậy là sinh ra hiện tượng mà thoạt tiên là "không thể": nhà vật lý (nhà hoá học, nhà sinh học, nhà công nghệ điện tử và v.v...) tiến bộ và xuất chúng nhất trong lĩnh vực của mình và cũng ông ta

lại là nhà nhận thức luận, nhà triết học nhỏ nhoi, đáng thương và phản động nhất. E. Makhơ - là hình tượng điển hình nhất của sự kết hợp nghịch lý như vậy.

Chẳng có gì đáng ngạc nhiên và khó hiểu trong nghịch lý này cả, vì "toàn bộ bối cảnh, mà những người này sinh sống, đẩy họ xa ra khỏi C. Mác và Ph. Enghen, ném họ vào vòng tay của thứ triết học hèn kém và khuôn sáo ấy", và kết quả là "sự xa lạ hoàn toàn nhất với phép biện chứng đặt dấu ấn lên các nhà lý luận suất sắc nhất"[197], họ không biết cách thể hiện bản chất "các phương pháp khoa học" của công việc riêng của họ trong những khái niệm và thuật ngữ nhận thức luận và lôgic học thật sự khoa học - duy vật - biện chứng.

Đấy không phải là lỗi của các nhà khoa học tự nhiên, mà là bất hạnh lớn của họ. Còn sai lầm thì hoàn toàn nằm ở phía các chuyên gia triết học đang vội vã thâu tóm những luận đề triết học - chưa được chỉnh sửa của các nhà khoa học tự nhiên và đã vội vàng sử dụng chúng với tư cách của chất liệu xây dựng cho công trình các kết cấu triết học của mình, để "khẳng định" cho "tính khoa học" của chúng.

Vì thế V.I. Lênin phải phân lập ranh giới chính xác về nguyên tắc giữa sự tự ý thức lôgic - nhận

---

[197]. *V.I. Lênin, toàn tập, t. 18, tr. 279, 281.*

thức luận của nhà khoa học tự nhiên và sự sử dụng nó của nhà triết học.

Là một chuyện, khi câu "vật chất biến mất" được nhà vật lý nói ra, chính nhà vật lý, và nhà vật lý rất lớn lần đầu tiên nói lên câu ấy. Trong mồm ông ta đó là sự diễn đạt nhận thức luận - chưa được chỉnh sửa, về mặt triết học còn hỗn tạp của một dữ kiện hiện thực, của một bước hiện thực trên con đường nhận thức hiện thực vật lý, mà ở đây nói là chỉ về nó. Còn lại là việc hoàn toàn khác, cũng câu nói đó trong miệng của "giáo sư triết học" thâu tóm nó. Ở đó nó đã không còn là sự mô tả (mặc dù có thể là không chính xác) về một dữ kiện khoa học tự nhiên hiện thực, mà là sự thể hiện giả dối (của) triết học duy tâm một trăm phần trăm, của ảo tưởng, mà trên thực tế nói chung không tương ứng với bất kỳ dữ kiện hiện thực nào trong thế giới khách quan, lẫn sự nhận thức nó.

Trong trường hợp này (và mọi trường hợp tương tự khác) nhiệm vụ của nhà triết học - Mác xít, theo V.I. Lênin, tựu trung ở chỗ, để vạch ra dữ kiện hiện thực, được diễn đạt không rõ ràng qua miệng các nhà khoa học tự nhiên, và diễn tả lại nó trong ngôn ngữ triết học - được chỉnh sửa, nhận thức luận - không phê phán vào đâu được nữa, làm cho dữ kiện ấy thành triết học - trong sáng cho chính nhà khoa học tự nhiên, giúp cho ông ta ý

thức được dữ kiện ấy một cách đúng đắn.

V.I. Lênin có một thái độ hoàn toàn khác đối với nhà triết học chuyên môn đang dự định làm tiền chính nhờ sự thiếu chính xác, sự không được quan tâm, sự nhẹ dạ cả tin của nhà khoa học - không chuyên triết, trên sự "gần gũi" triết học các thể hiện của ông ta. Đó là thái độ đối với kẻ thù không đội trời chung có ý thức muốn lợi dụng sự không hiểu biết của nhà khoa học tự nhiên trong lĩnh vực "nhận thức luận". Ngữ điệu câu chuyện ở đây cũng khác.

Bóc trần nhà khoa học tự nhiên kiểu ấy như là nhà duy tâm thì cũng không lấy gì làm thông minh và xứng đáng cho lắm, cũng như không xứng đáng (và có hại cho cách mạng) khi lớn tiếng làm nhục những nông dân mù chữ và đói rách vì họ cầu trời khấn phật mong lấy hạt mưa rơi, khi quy kết họ là kẻ tiếp tay cho chế độ địa chủ - quan liêu, là nhà tư tưởng phản động.

"... Các nhà triết học duy tâm nắm bắt từng lỗi lầm nhỏ nhặt, từng sự không rõ ràng nhỏ bé nhất trong diễn đạt của các nhà khoa học tự nhiên nổi tiếng để bào chữa cho sự bảo vệ tín ngưỡng luận được sửa sang lại cho mới của mình"[198]. Và không chỉ chộp lấy, mà còn tích cực khiêu khích các nhà

---

[198]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 18, tr. 471.

khoa học tự nhiên ấy để họ tiếp diễn những sai lầm như thế. Chúng không tiếc lời nịnh bợ họ, khi cố ý trích dẫn những tuyên bố thiếu thận trọng của họ, gây cho họ ý nghĩ rằng, dường như mọi nhà khoa học tự nhiên lớn tự khắc là uy tín cao nhất trong triết học, trong lý luận nhận thức và trong lôgic học của nhận thức khoa học - chính ở lĩnh vực, mà nhà khoa học tự nhiên không biết tốt, biết một cách không chuyên nghiệp, không phải tự mình, mà từ những câu chữ xa lạ, từ phiên bản thứ hai, thậm chí thứ hàng chục.

Với sự vui mừng và hài lòng khi nhắc lại những sai sót và "thiếu chính xác" trong diễn đạt", nhà triết học - thực chứng còn tạo ra cả ảo tưởng, dường như không phải là ông ta mang đến và tích cực gieo rắc chúng vào khoa học tự nhiên, mà là mang và dẫn chúng ra từ đó. Chỉ có hệ thuật ngữ mỗi lần lại được phóng tác ra theo kiểu mới cho ra sự ngộ nhận cái mới và xảo thuật cũ kỹ mà đã bị V.I. Lênin vạch trần đến tận đáy và tất cả đã chán ngấy từ lâu.

Chính từ đây - từ ham muốn coi cái không chính xác là cái dường như chính xác - mới sinh ra thứ ẩn ngữ phi lý, mà bằng nó các nhà thực chứng thế kỷ XX kiên trì nhẫn nại dẫn ra và thay thế cho hệ thuật ngữ đã có hàng bao thế kỷ đã xuất hiện trong lòng sâu những truyền thống tốt đẹp nhất

của triết học kinh điển mà chính vì thế C. Mác và Ph. Enghen thích thể hiện các quan điểm triết học của mình trên đó hơn.

V.I. Lênin đã nguyền rủa không thương tiếc những hoài vọng của các nhà thực chứng nhắm đến việc phát minh ra "những từ ngữ mới" - "những phối kết có tính nguyên tắc" (và một loạt thuật ngữ khác mà Makhơ và Avenriux đã dùng). Khi xảo thuật ấy mới chỉ bắt đầu thành (chính xác hơn được đưa thành) mốt, nhưng V.I. Lênin coi là cần thiết phải làm việc đặc biệt với nó. Ông đã chỉ ra rằng, ý nghĩa duy nhất của nó ở chỗ để cấp cho những sự tầm thường duy tâm dáng vẻ của ý tưởng sâu sắc và tính khoa học.

Không phải là tội lỗi nếu như các tác giả ngày nay chịu khó suy nghĩ về điều đó. Những tác giả kiên trì cố gắng "làm phong phú" thêm cho hệ từ vựng của lý luận như thế và lôgic học duy vật - biện chứng "bằng mọi tiên đề ngữ nghĩa học" và lại còn mơ ước trong ánh sáng (mà tốt nhất là nói, trong bóng tối) về những toa thần dược làm chính xác hóa những định nghĩa lý luận các khái niệm của phép biện chứng duy vật, của các phạm trù của nó, làm cho chúng trở nên "hiệu quả và khả thi hơn nữa".

Việc bổ sung thêm vào kho dự trữ từ vựng của ngôn ngữ triết học Mác - Lênin, làm cho nó trở nên

ngày càng phong phú, giàu có và diễn đạt hơn, tức là trở nên càng chính xác hơn theo cái nghĩa của những sắc thái tư tưởng tinh tế nhất là công việc cần thiết. Nghệ thuật đó cần phải học, và không chỉ ở C. Mác, Ph. Enghen và V.I. Lênin, ở các nhà kinh điển của khoa học tự nhiên, mà còn ở Gerxen và Berninxki, ở Puskin và L. Tônxtôi. Tuy nhiên điều đó là hoàn toàn khác so với thứ thể chế hoá thông thái rởm "của ngôn ngữ khoa học" đã đưa đến kết quả ngược lại, khi làm cho ngôn ngữ ấy không chỉ trở thành đơn độc - u tối và buồn bã - xám xịt, mà còn trở thành hoàn toàn không thể hiểu được đối với người không biết gì về những bí mật của thứ tượng hình thực chứng, về những mờ ám của những "mã hiệu" đặc thù của nó.

Khi sao chụp một cách bề ngoài những đặc biệt hình thức của ngôn ngữ chuyên biệt toán học và ngôn ngữ học, vật lý học và sinh học, các nhà triết học - thực chứng đã tạo nên ảo tưởng về "tính dễ hiểu" của ngôn ngữ triết học của mình cho những khoa học ấy. Nhưng các nhà khoa học tự nhiên không phải luôn luôn nhận ra là những thuật ngữ được vay mượn ở họ khi đó đã mất đi toàn bộ tính cụ thể của mình và bị biến thành sự trống rỗng ngôn từ, khi, tuy nhiên, vẫn giữ dáng vẻ và sự vinh quang "tính xác định và một nghĩa chặt chẽ khoa học". Đó là sự giả dối và mị dân thuần tuý nhất. Và V.I. Lênin đã vạch trần đến tận cùng sự giả dối

ấy: "Bogđanôv hoàn toàn không làm cái việc nghiên cứu Mác xít, mà làm cái việc thay hình đổi dạng những kết quả đã đạt được từ trước bởi nghiên cứu đó bằng sắc phục của hệ thuật ngữ sinh học và năng lượng"[199]. Khoác những bộ cánh sinh học và năng lượng ("trao đổi chất", "đồng hoá và dị hoá", "cán cân năng lượng", "entrôpia" và v.v.) lên những hiện tượng lịch sử - cụ thể như, khủng hoảng, đấu tranh giai cấp hay cách mạng, - đó tất nhiên là trò chơi vô bổ và sự đùa giỡn chữ nghĩa mà tuyệt đối không làm gia tăng bất cứ thứ gì thêm cho việc hiểu khủng hoảng, cho việc hiểu trao đổi chất. Nhưng vì sao mà trong trường hợp ấy V.I. Lênin lại phản ứng dữ dội và giận dữ đến vậy?

Bởi vì người ta đã làm việc đó thay vì phải tiến hành sự nghiên cứu khoa học - cụ thể. Và còn vì, trò chơi như thế tạo ra ảo tưởng, dường như nhờ các khái niệm khoa học tự nhiên mới đạt tới sự khám phá "sâu sắc hơn" và "triết học" hơn về chính những hiện tượng, mà trong kinh tế chính trị và trong lý luận lịch sử - xã hội nói đến.

Nhưng đó đã không còn giản đơn là trò đùa vô bổ nữa, mà là sự làm lạc hướng hoàn toàn lôgic - triết học của nhà nghiên cứu, như nhà kinh tế chính trị, như nhà sinh học. Người thứ nhất thì

---

[199]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 18, tr. 348.

thôi không làm công việc của mình nữa, còn kẻ thứ hai thì lại bắt đầu làm cái việc không phải của mình và cũng gây thiệt hại cho công việc riêng của mình. Và cả hai đã không sản sinh ra những tri thức khoa học nữa, mà chỉ những trừu tượng giả danh khoa học được mạo nhận là những khái quát triết học.

Trong cách hiểu như thế về khái quát triết học, về thực chất, hoá ra là không quan trọng chuyện, những dẫn liệu khoa học tự nhiên mới mẻ của các khoa học khác nhau được dịch nghĩa sang ngôn ngữ một khoa học bất kỳ nào đó trong chúng được coi là vạn năng (chẳng hạn, của vật lý), hay chúng được trình bày lại bằng ngôn ngữ truyền thống của chính triết học: và cả ở trường hợp thứ nhất, lẫn trường hợp thứ hai nội dung cụ thể của những dẫn liệu ấy đều bị phương hại. Vì thế mà những bài học của sự phê phán cách lý giải kiểu thực chứng về vai trò của triết học, mối quan hệ của nó đến khoa học tự nhiên đã được V.I. Lênin bàn đến cả trong "Bút ký triết học" khi vạch thảo quan niệm của mình về phép biện chứng như là lôgic học và lý luận nhận thức của chủ nghĩa duy vật hiện đại.

Phương thức trình bày (và vạch thảo) phép biện chứng như là "tổng các ví dụ" minh hoạ cho những phạm trù và quy luật biện chứng có sẵn, đã được biết đến từ trước, về thực chất, cũng không

hứa hẹn gì, kiểu như sự dịch của Bogđanôv những kết luận có sẵn của học thuyết giá trị thặng dư sang ngôn ngữ sinh học và vật lý học. Và cũng không ít tác hại hơn, nếu như người ta dùng nó không để quần chúng hoá những công thức chung của phép biện chứng, mà thay vì điều đó là để vạch thảo nó một cách sáng tạo như là khoa học triết học.

Sự dịch "bám theo câu chữ" như thế những dữ kiện khoa học tự nhiên sang ngôn ngữ triết học không mang lại lợi lộc gì cả cho triết học, lẫn cho khoa học tự nhiên. Mà chỉ mang đến tác hại vì đã tạo ra và nuôi dưỡng ảo tưởng, dường như triết học không phải là khoa học, mà giỏi lắm cũng chỉ là sự tụ tập trừu tượng những dữ kiện cụ thể được nói lại một cách phi phê phán bằng ngôn ngữ triết học - trừu tượng của khoa học tự nhiên đương đại với nó, và không hơn. Nhưng bằng cách đó cả bản thân phép biện chứng duy vật bị xét lại (và bị xuyên tạc trong bản chất của nó) theo phong cách thực chứng điển hình. Còn chừng nào mà nhà khoa học tự nhiên không cần đến "thứ biện chứng" như thế, trong con mắt của ông ta nó bị biến thành lời nói xuông, thành văn vẻ trừu tượng, thành nghệ thuật đưa dẫn về những sơ đồ trừu tượng - vạn năng tất cả những gì ta muốn, trong đó cả những câu pha trò mốt bất kỳ. Điều đó mới làm giảm nghiêm trọng uy tín triết học trước con mắt của nhà khoa

học tự nhiên, dạy cho anh ta nhìn triết học từ trên cao, một cách khinh thị và như thế phá vỡ tư tưởng của V.I. Lênin về liên minh của triết học duy vật - biện chứng với tri thức khoa học tự nhiên.

Việc đưa phép biện chứng đến tổng những ví dụ, được lấy theo kiểu cho thuê từ một lĩnh vực nào đó hay những lĩnh vực khác nhau của tri thức, đã làm nhẹ quá nhiều cho các nhà Makhơ nhiệm vụ phá hoại nó. (Tiện thể nói thêm, thậm chí Plêkhanôv cũng không hiểu điều đó). "Không cần phải, tuy nhiên, là người đặc biệt hiểu sâu sắc "Tư bản" - một trong số bọn họ khẳng định, - để nhìn thấy là, tất cả những sơ đồ kinh nghiệm ấy ở C. Mác đóng vai trò rất đặc biệt của hình thức triết học, của bộ cánh, mà trong đó ông ta biểu hiện những khái quát đạt được bằng con đường thuần tuý qui nạp của mình..."[200] .Phép biện chứng còn được Berman kiến giải như là cái gì đó kiểu như chiếc nón, được lấy từ đầu người khác và được đặt lên tư duy "thực chứng" của C. Mác, mà không có bất kỳ cái chung nào với "thượng tầng triết học" ấy. Dường như vì thế mà chủ nghĩa Mác cần phải được làm sạch một cách cẩn thận khỏi "phép biện chứng", tức là khỏi hệ câu cú Hêghen, thay nó bằng hệ câu chữ "khoa học" đạt được bằng "con đường thuần tuý qui nạp" từ các kết quả của "khoa

[200]. Berman. IA. A. *Phép biện chứng dưới ánh sáng của lý luận nhận thức hiện đại*. Matxcơva, 1908, tr. 17.

học hiện đại".

Sự hiểu như thế về "khái quát triết học" làm V.I. Lênin bất bình và giận dữ. Triết học, được xây dựng từ "những khái quát" kiểu ấy, nhất định bị biến thành gánh nặng, rồi bị kéo lê ở đằng đuôi của khoa học tự nhiên và chỉ có kìm hãm sự vận động của nó về phía trước. Chính cách hiểu thực chứng về triết học như là tổng thể được liên hệ với nhau những kết luận cuối cùng "chung hơn cả" từ tri thức "tích cực", mà trước tiên là từ khoa học tự nhiên, đã xô đẩy "nhiệt tình" trí tuệ của Bogđanôv và chiến hữu của ông ta từ con đường chủ nghĩa Mác xít cách mạng sang những khúc đường cong của thói trịnh thượng.

Sự kiến giải thực chứng - hời hợt về triết học, về đối tượng, vai trò và chức năng của nó trong thành phần của thế giới quan đang phát triển - thế giới quan khoa học - cũng còn là tiên đề cho tất cả bạn bè của Bogđanôv. Triết học đối với bọn họ - đây là "mưu đồ cấp một bức tranh duy nhất của tồn tại" (A. Bogđanôv), "học thuyết phổ biến của tồn tại" (X. Xuvôrôv) hay tổng thể "các vấn đề tạo nên khách thể chân thực của triết học, những vấn đề về chuyện, thế giới như chỉnh thể là gì?" (IA. Berman). "Ước mơ xanh" của tất cả những người Makhơ - tạo ra thứ triết học tương tự, đó là mục đích của tất cả những cố gắng này khác.

V.I. Lênin thậm chí không cho là cần thiết phải tranh luận với ước mơ phi lý ấy, ông đã nguyền rủa một cách cay độc như sau: "Đấy. Đấy. Học thuyết phổ biến của tồn tại" một lần nữa lại được Xuvôrôv khám phá ra sau truyện, nó đã nhiều lần được đông đảo các đại diện của triết học kinh viện khám phá ra dưới nhiều hình thức khác nhau. Chúng ta chúc mừng các nhà thơ Makhơ Nga nhân "học thuyết tồn tại mới"! Chúng ta sẽ hy vọng rằng, họ sẽ dành toàn bộ tác phẩm tập thể tiếp theo của mình cho việc tạo cơ sở và phát triển phát kiến vĩ đại đó"[201].

Quan niệm đã nêu về triết học nhất định gây ra ở V.I. Lênin sự tức giận, sự dị ứng, sự nực cười. V.I. Lênin không cho phép một sự thoả hiệp nhỏ nhất nào với những người thực chứng ở điểm này. Đồng thời ông cho là rất quan trọng và rất cần thiết phải làm cho độc giả sáng tỏ đối với những dữ kiện mới nhất của vật lý học và hoá học về cấu trúc của vật chất, tức là cung cấp cho độc giả chỉ dẫn khái quát tất cả những tri thức khoa học mới nhất, tất cả những thành tựu hiện đại của khoa học tự nhiên và kỹ thuật. Tuy nhiên không khi nào và không ở đâu V.I. Lênin lại coi và gọi các công việc ấy là triết học. Hơn thế nữa, ông thực sự bị sốc, khi việc ấy được đề nghị như là sự tái thay thế triết

[201]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 18, tr. 355.

học mác xít, mà lại còn dưới tước hiệu "triết học mới nhất nữa chứ"...

V.I. Lênin đã tuyệt đối rành mạch và không lập lờ hai mặt đặt ra vấn đề về mối quan hệ qua lại của "hình thức" chủ nghĩa duy vật với "bản chất" của nó, về sự không cho phép làm đồng nhất cái thứ nhất với cái thứ hai. "Hình thức" của chủ nghĩa duy vật được cấu thành bởi những quan niệm khoa học - cụ thể về cấu trúc vật chất (về "cái vật lý", "về các nguyên tử và các điện tử" và các khái quát triết học tự nhiên của những quan niệm ấy, mà nhất định sẽ là những quan niệm hạn chế về lịch sử, biến động và phải chịu sự xem xét lại bởi chính khoa học tự nhiên. Còn "bản chất" của chủ nghĩa duy vật được cấu thành bởi sự công nhận hiện thực khách quan tồn tại không phụ thuộc vào nhận thức của con người và được phản ánh bởi nó. V.I. Lênin nhìn thấy sự phát triển sáng tạo chủ nghĩa duy vật biện chứng trên "cơ sở những kết luận triết học từ những thành tựu mới nhất của khoa học tự nhiên" không ở sự xem xét lại luận điểm ấy và cũng không phải ở sự làm vĩnh viễn hoá những quan niệm của các nhà khoa học tự nhiên về giới tự nhiên, về "cái vật lý" nhờ những khái quát triết học tự nhiên, mà ở sự làm sâu sắc thêm việc hiểu "quan hệ của nhận thức đến thế giới vật lý" gắn liền với những quan niệm mới ấy về tự nhiên. Sự hiểu biện chứng mối quan hệ qua

lại giữa "nhận thức luận" và "bản thể luận" còn cấu thành lên "tinh thần của chủ nghĩa duy vật biện chứng". "Suy ra - , V.I. Lênin viết, khi tổng kết lại cách kiến giải thực sự khoa học vấn đề về sự phát triển sáng tạo chủ nghĩa duy vật biện chứng, - sự xét lại "hình thức" chủ nghĩa duy vật Ph. Enghen, sự xét lại những luận điểm triết học tự nhiên của ông không chỉ không bao chứa trong mình bất kỳ cái gì "được gọi là xét lại: theo nghĩa đã được xác lập của từ này, mà, ngược lại, tất yếu phải đòi hỏi bởi chủ nghĩa Mác. Chúng ta phê phán các nhà Makhơ hoàn toàn không phải vì sự xét lại như thế, mà vì thủ thuật *thuần tuý xét lại* của họ - làm thay đổi *bản chất* chủ nghĩa duy vật nhân danh phê phán *hình thức* của nó..."[202].

Khi ra đòn một cách không thương xót vào quan niệm thực chứng về triết học, V.I. Lênin đã nhất quán, theo tất cả các điểm đặt nó đối lập với cách hiểu về triết học đã được kết tinh trong các tác phẩm của C. Mác và Ph. Enghen, tiếp tục phát triển cách hiểu đó xa hơn.

Triết học trong hệ thống thế giới quan Mác xít (duy vật - biện chứng) tồn tại và phát triển hoàn toàn không để lắp đặt những hệ thống to lớn các trừu tượng, mà trong đó được hoà tan tất cả và toàn bộ mọi sự khác biệt và đối lập (nói riêng, giữa

---

[202]. V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 18, tr. 265 - 266.

sinh học và kinh tế chính trị), mà đúng là ngược lại - để cho sự nghiên cứu thực sự khoa học, thức sự cụ thể những vấn đề cụ thể của khoa học và đời sống, để cho sự tăng trưởng thực sự của cách hiểu khoa học về lịch sử và tự nhiên. Triết học trong hệ thống các quan điểm của C. Mác và Ph. Enghen còn phục vụ cho sự nhận thức cụ thể ấy về tự nhiên và lịch sử. Tính phổ biến và tính cụ thể trong nó không loại trừ, mà đòi hỏi lẫn nhau.

Tính duy vật của triết học ấy còn được bộc lộ ra ở chỗ là, nó hướng tư duy khoa học *đến sự nhận thức ngày càng chính xác hơn những hiện tượng của tự nhiên và lịch sử trong toàn bộ tính khách quan, tính cụ thể, tính mâu thuẫn biện chứng của chúng*, trong toàn bộ sự độc lập của chúng với ý chí và ý thức con người. Còn "triết học" dưới dạng thực chứng của nó lại cho tư duy khoa học một sự định hướng ngược lại. Nó hướng tư duy con người lên việc kết hợp "những cái trừu tượng tối đa", mà trong lòng "trung dung" của chúng tắt ngấm mọi sự khác biệt, mọi mặt đối lập, tất cả những mâu thuẫn. Và cả trong vật chất, cả trong ý thức, cả trong mối quan hệ giữa vật chất và ý thức. Và đó là hậu quả trực tiếp của chủ nghĩa duy tâm về các tiên đề nhận thức luận của nó. Vì cả "những phần tử thế giới" và "những cấu trúc của tổ chức", và "những khách thể trừu tượng", "những hệ thống nói chung", và "Chúa", và "Tinh thần tuyệt đối" -

tất cả những cái đó chỉ là những biệt hiệu khắc nhau để che dấu chính một thứ - ý thức duy tâm - bị thần bí hoá của con người.

Mắt khâu chính của toàn bộ chiến lược tiếp cận của những người Makhơ chống lại triết học chủ nghĩa Mác được cấu thành từ mưu đồ làm tan vỡ sự thống nhất sống động của phép biện chứng duy vật như là lý luận phát triển và như là lý luận nhận thức và lôgic học, đầu tiên làm cô lập "bản thể luận" với "nhận thức luận", còn sau đó thì đặt chúng đối lập với nhau, bằng cách đó làm chết đi bản chất của phép biện chứng như là khoa học triết học. Sự tính toán ở đây hết sức đơn giản: trong sự phân lập như thế cách hiểu thế giới một cách duy vật dễ dàng hơn cả bị làm đồng nhất với một "bức tranh thế giới" cụ thể nào đó của khoa học tự nhiên có hạn chế lịch sử, với "cái vật lý", và trên cơ sở ấy gán cho toàn bộ chủ nghĩa duy vật những sai lầm và khiếm khuyết của "thứ bản thể luận" ấy. Mặt khác, cũng thao tác ấy có thể làm với cả "nhận thức luận" duy vật, khi đồng nhất nó với quan điểm khoa học tự nhiên mới nhất nào đó về "cái tâm thần". Đồng nhất triết học với sự đưa dẫn khái quát những dữ liệu khoa học đúng là cho phép mô tả sự việc theo cách, dường như khoa học tự nhiên tự bản thân nó sinh ra chủ nghĩa duy tâm. Tiêu diệt đặc thù của triết học, cách tiếp cận của nó đến các hiện tượng, hệ thống các khái niệm

của nó - cái đó còn có nghĩa là gán chủ nghĩa duy tâm cho chính khoa học tự nhiên. V.I. Lênin đã vạch trần đến tận gốc rễ những ý đồ ấy, khi chỉ ra rất trực quan, đâu là chỗ chứa đựng "cái tinh thần duy vật cơ bản" của tri thức tự nhiên hiện đại sản sinh ra chủ nghĩa duy vật biện chứng.

Theo V.I. Lênin, sự khái quát triết học (và suy ra, cả sự đưa vào hệ thống các tri thức triết học) là phải áp dụng cho hoàn toàn không phải những kết quả mới nhất của tri thức tự nhiên như nó vốn có, "những dữ liệu tích cực" như vốn có, mà chính cho sự *phát triển* của các tri thức khoa học, cho quá trình biện chứng nắm bắt ngày càng sâu hơn, cụ thể, toàn diện hơn các quá trình biện chứng của thế giới vật chất vì, không loại trừ khả năng, ngay từ ngày mai bản thân tri thức tự nhiên sẽ đánh giá những kết quả ấy "một cách tiêu cực". Khi suy ngẫm từ quan điểm triết học duy vật - biện chứng một cuộc cách mạng trong khoa học tự nhiên, V.I. Lênin còn kết luận khái quát rằng, nội dung khách quan của tri thức khoa học có thể ghi chụp và đánh giá từ quan điểm của lý luận nhận thức duy vật - biện chứng, mà khám phá ra phép biện chứng của chân lý khách quan, tuyệt đối và tương đối, rằng "bản thể luận" cũng liên hệ một cách chặt chẽ như vậy với "nhận thức luận" cũng như các phạm trù diễn tả bản chất biện chứng của chân lý với phép biện chứng khách quan. Việc đưa "cái tiêu cực"

nhập vào "cái tích cực", mà không làm mất đi trong đó sự thống nhất của các mặt đối lập (là điều, nói riêng, tựu trung phép biện chứng ở đó), là không thể nếu thiếu cách tiếp cận "nhận thức luận" đến "bản thể luận" các tri thức khoa học. Một sự khái quát triết học thật sự khoa học cũng còn cần phải tựu trung, theo V.I. Lênin, ở "sự xử lý biện chứng" toàn bộ lịch sử phát triển nhận thức và hoạt động thực tiễn, ở sự suy ngẫm những thành tựu khoa học trong sự tương phản lịch sử chỉnh thể của sự phát triển ấy. Chính từ quan điểm ấy mà V.I. Lênin tiếp cận vấn đề về mối quan hệ qua lại của triết học và khoa học tự nhiên cả trong tác phẩm "Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán", lẫn trong tác phẩm "Bút ký triết học", và cả ở bài báo "Về ý nghĩa của chủ nghĩa duy vật chiến đấu". Còn các nhà thực chứng thì đúng là tính đến chuyện phá hoại chủ nghĩa duy vật, ngắt những chân lý của nó khỏi mối tương phản ấy. Trên quan điểm tương tự chủ nghĩa thực chứng đã (và đang) xem xét cả nhận thức luận. Ý đồ của nó tựu trung ở chỗ đặt đối lập nhận thức luận như là khoa học "chặt chẽ và chính xác" với phép biện chứng duy vật như là khoa học triết học và phê phán phép biện chứng dưới ánh sáng của "nhận thức luận" ấy. Mưu đồ ấy đã được phản ánh ngay ở tên gọi cuốn sách của IA. Berman: "Phép biện chứng dưới ánh sáng của lý luận nhận thức hiện đại". Về cốt lõi

vấn đề, đó chẳng là thứ lý luận nhận thức nào cả. Đó một lần nữa là tổng thể "những dữ kiện cuối cùng" của các nghiên cứu ở các lĩnh vực tâm lý, tâm sinh lý, sinh lý các cơ quan cảm giác, muộn hơn là của lôgic toán, của ngôn ngữ và v.v. Sự suy nghĩ và sử dụng những dữ kiện ấy tách rời với "bản thể luận", với những quy luật phổ biến của sự phát triển tự nhiên và xã hội đã làm tăng cường thêm khả năng đặt đối lập thứ "nhận thức luận" như thế với phép biện chứng.

V.I. Lênin rạch ròi chỉ ra sự không dung hoà giữa "nhận thức luận" kinh viện của chủ nghĩa Makhơ với học thuyết nhận thức thực sự khoa học - với lý luận nghiên cứu thực tế thế giới hiện thực bởi con người hiện thực (chứ không bởi "chủ thể nhận thức luận" được tưởng tượng ra), với lôgic hiện thực của sự phát triển khoa học, với lôgic hiện thực của sản xuất và tích luỹ chân lý khách quan.

Đối tượng hiện thực của nó là toàn bộ quá trình phát triển một cách lịch sử (một cách biện chứng) của nhận thức khách quan về thế giới vật chất (thế giới các hiện tượng thiên - tự nhiên và lịch sử - xã hội) bởi con người xã hội, quá trình phản ánh thế giới ấy vào ý thức con người và nhân loại. Quá trình mà kết quả và mục đích tuyệt đối của nó là chân lý khách quan. Quá trình, mà được thực hiện bởi hàng tỷ con người, hàng trăm thế hệ thay thế

nhau. Quá trình, mà trên mỗi bước đi đều được kiểm chứng bằng thực tiễn, bằng kinh nghiệm, bằng những dữ kiện, được thực hiện trong các kết quả của toàn bộ tổng thể các khoa học cụ thể ("tích cực") và một cách vật chất được hoá thân không chỉ và thậm chí không hẳn vào những cơ chế thần kinh cao cấp của não bộ, mà còn vào dưới dạng của kỹ thuật, công nghiệp, dưới dạng của các thành quả chính trị - xã hội hiện thực, thu được bởi những lực lượng có ý thức dưới sự lãnh đạo của đội tiền phong chính trị và trí tuệ của mình - của Đảng.

Lôgic học như là khoa học triết học về tư duy còn được V.I. Lênin hiểu như là học thuyết về *những quy luật tất yếu và phổ biến khách quan* (không phụ thuộc vào ý chí và ý thức con người), mà đều phải chịu phục tùng một cách như nhau cả sự phát triển của tự nhiên và xã hội, lẫn sự phát triển của toàn bộ tri thức tổng thể của nhân loại, mà không chỉ tư duy, được hiểu như quá trình tâm lý - chủ quan, được thực hiện trong lòng sâu của não bộ và tâm thần, vì những quy luật đặc thù của tư duy được nghiên cứu hoàn toàn không phải ở triết học, không ở trong phép biện chứng, mà trong tâm lý học, trong sinh lý học hoạt động thần kinh cáo cấp và v.v. Những quy luật ấy tác động trong nhận thức với sức mạnh tất yếu khách quan, cho

dù chúng ta có ý thức được điều đó hay không, rút cục nó vẫn mở cho mình con đường cả vào trong tư duy cá nhân. Vì thế các quy luật của tư duy *ở mức giới hạn, trong xu hướng* còn trùng với các quy luật phát triển nói chung, còn lôgic học và lý luận nhận thức trùng với lý luận phát triển. Trong khi đó lôgic học, mà theo Bogđanôv (Makhơ, Karnap, Pôper) là sự mô tả "những thủ thuật", "những phương thức", "những quy tắc" chủ quan, được tư duy sử dụng có ý thức, trong khi không ý thức được một cách khoa học những tính quy luật sâu sắc nằm trong cơ sở của nhận thức.

Nhiệm vụ của phép biện chứng như là lôgic học và lý luận nhận thức của chủ nghĩa duy vật còn được V.I. Lênin nhìn thấy ở chỗ, để làm cho những quy luật phổ biến ấy trở thành thành tựu chung của ý thức mỗi một người biết suy nghĩ, dạy dỗ cho cách suy nghĩ một cách biện chứng.

Và nếu như lý luận nhận thức và lôgic học (lý luận về tư duy) được hiểu sao đó theo kiểu V.I. Lênin, tức là một cách duy vật - biện chứng, thì không còn cơ sở để phải lo lắng rằng, sự tuân thủ nhất quán tư tưởng trùng lặp của phép biện chứng với lôgic học và lý luận nhận thức sẽ dẫn đến " sự đánh giá thấp" ý nghĩa thế giới quan của triết học, "khía cạnh" "bản thể luận" (tức là khách quan) của nó. Sợ điều đó - có nghĩa là hiểu nhận thức luận

không theo V.I. Lênin, mà theo Makhơ và theo Bogđanôv, còn lôgic học - theo Karnap hay Pôper, tức là như khoa học chỉ bó hẹp trong việc nghiên cứu các dữ kiện ý thức, sự đặc thù của nó, "các hiện tượng đặc biệt của ý thức như nó vốn có" (cá nhân - phi nhân cách hay tổ chức - tập thể) và chú ý đến thế giới bên ngoài chỉ ở mức độ, mà ở đó nó đã được trình ra trong ý thức ấy.

V.I. Lênin ở thời điểm đầu của thế kỷ trước là nhà Mác xít duy nhất đã hiểu và đánh giá được toàn bộ ý nghĩa *thế giới quan* to lớn của nhận thức luận và lôgic học. Ý nghĩa, mà khi đó từ Cauxki thậm chí đến cả Plêkhanôv, chứ chưa nói gì đến những nhà Mác xít khác, đều không hiểu và không đánh giá được.

Các nhà Makhơ đã đọc "Tư bản" (thậm chí còn dịch nó sang tiếng Nga), nhưng họ không nhận ra rằng, trong tiến trình phát triển các khái niệm của công trình khoa học ấy, "đã được sử dụng một lý luận nhận thức hoàn toàn xác định, một lôgic tư duy hoàn toàn xác định - đấy là phép biện chứng duy vật. Và không nhận ra vì một nguyên nhân rất đơn giản - họ đã vay mượn ở Makhơ chính quan niệm về "lý luận nhận thức". Lý luận và lôgic thật sự của nhận thức khoa học của C. Mác và Ph. Enghen là phép biện chứng duy vật (và chỉ duy vật) như là khoa học về các quy luật phổ biến của

sự phát triển tự nhiên, xã hội và tư duy con người.

Trong tác phẩm "Về ý nghĩa của chủ nghĩa duy vật chiến đấu" V.I. Lênin di huấn lại cho các nhà triết học - Mác xít nhiệm vụ "mà cuộc cách mạng mới nhất trong lĩnh vực khoa học tự nhiên đặt ra". Thiếu sự giải quyết nhiệm vụ ấy chủ nghĩa duy vật chiến đấu "không thể trong bất kỳ trường hợp nào là chiến đấu, lẫn duy vật"[203].

Liên minh các nhà triết học với các nhà khoa học tự nhiên, theo ý tưởng của V.I. Lênin, có thể vững bền và tự nguyện chỉ trong điều kiện, nếu như liên minh ấy có hiệu quả và cùng nhau loại trừ mưu đồ áp đặt những kết luận sẵn có cả từ phía triết học, lẫn từ phía khoa học tự nhiên hiện đại. Liên minh như thế, sự hợp tác tự nguyện như thế trong việc nhận thức thế giới chỉ có thể với cách hiểu V.I. Lênin về phép biện chứng.

Đồng thời V.I. Lênin nhấn mạnh rằng, "thiếu sự tạo cơ sở triết học một cách trang trọng thì không bất cứ một khoa học tự nhiên nào, bất cứ một chủ nghĩa duy vật nào cũng không thể đứng vững trước cuộc đấu tranh chống lại sự xâm thực của các tư tưởng tư sản và sự phục hồi thế giới quan tư sản"[203].

Trong những điều kiện ấy nhà triết học - Mác

---

[203] V.I. Lênin, *Toàn tập*, t. 45, tr. 29 - 30.

xít không có quyền yên ủi mình bằng chuyện là, vật lý (và toàn bộ khoa học tự nhiên trong tổng thể) "kệ nó", một cách tự phát sẽ vận động theo con đường tư duy biện chứng, theo con đường ý thức được (phản ánh) một cách duy vật - biện chứng hiện thực khách quan, mà không ý thức đúng đắn được ở đó là nó luôn bị các nhà thực chứng xô đẩy, chèo kéo.

Và ở đó (chứ không chỉ ở trong chính trị) mọi sự xem nhẹ tính tự phát của sự vận động về phía trước, mọi sự hạ thấp tính có ý thức và ý nghĩa to lớn của nó đối với sự tiến bộ trên thực tế có nghĩa là sự tăng cường thêm ý thức duy tâm - phản động và ảnh hưởng của nó đến "sự tự phát", và cuối cùng đến sự gia tăng lầm lẫn nhận thức luận trong đầu các nhà khoa học tự nhiên.

V.I. Lênin còn chứng minh rằng, nếu như nhà khoa học tự nhiên không nắm được phép biện chứng duy vật một cách hoàn toàn tự giác, tức là như C. Mác và Ph. Enghen đã nắm được, thì nhất định ông ta, cho dù có hứng thú tự phát đến nó, cũng sẽ dần rơi vào chủ nghĩa duy tâm, vào bãi lầy bùng nhùng của chủ nghĩa thực chứng mỗi lần, khi trước nó hiện ra dữ kiện (hệ thống các dữ kiện), mà có chứa trong thành phần của mình khó khăn biện chứng, mâu thuẫn biện chứng, và do vậy, cả trong thành phần của sự phản ánh đúng của ông ta vào

khái niệm, vào hệ thống các khái niệm.

Và trong khi ông ta vẫn sẽ nhìn thấy trong mâu thuẫn biện chứng hình thức phản ánh không đúng của hiện thực khách quan vào ý thức, chỉ nhìn thấy ảo tưởng được sinh ra bởi "đặc thù của ý thức như nó vốn có", bởi những tính chất đặc thù của não bộ hay của "ngôn ngữ", thì ông ta vẫn chưa được giải thoát đến tận cùng khỏi sự nô lệ nhục nhã trong sự cầm tù của chủ nghĩa duy tâm. Dĩ nhiên, nhà khoa học tự nhiên ngay cả như thế vẫn cứ còn lại là người tham gia tích cực "cuộc cách mạng trong khoa học tự nhiên", cuộc cách mạng khoa học - kỹ thuật. Lôgic các dữ kiện rút cục rồi cũng kéo ông ta ra khỏi bãi lầy. Nhưng với phí tổn to lớn đến nhường nào đây?

Gần như với chính những điều như thế, mà bức tranh đầy đủ của chúng đã được sự tham gia của các nhà makhơ vào cách mạng vạch ra. Đấy cả là những hành động quá tả (chưa được chuẩn bị một cách khách quan, và vì thế nhất định rơi vào sự đổ vỡ), lẫn những phản ứng hốt hoảng xảy ra sau chúng, và sự thất vọng hoàn toàn trong những tình huống căng thẳng một cách biện chứng, và sự hài ước phản văn hóa lên "cách mạng văn hóa", lẫn sự tai hại mang đến cho kinh tế đất nước bởi sự ảnh hưởng của "luận thuyết Bogdanôv về sự cân bằng", và nhiều - nhiều cái khác nữa.

Cách mạng luôn là cách mạng, dù nó xảy ra trong "cơ thể" chính trị - xã hội của đất nước rộng lớn hay trong "cơ thể" của khoa học tự nhiên đang phát triển. Lôgic tư duy cách mạng, lôgic cách mạng cả ở đây, lẫn ở đó là một và chính một. Và lôgic ấy được gọi là phép biện chứng duy vật. Vì thế, chứ không phải còn vì sao đó mà không cần ở đây hai từ khác nhau - không chỉ hai (càng không phải là ba) khoa học khác nhau, - đó là một và chỉ một: phép biện chứng duy vật, cũng nó là lôgic học và cũng nó là lý luận nhận thức của chủ nghĩa Mác - Lênin.

Bút ký 16

PHÉP BIỆN CHỨNG VÀ THẾ GIỚI QUAN

Trong các cuộc tranh luận về chuyện, làm thế nào để vạch thảo và trình bày học thuyết về phép biện chứng, thường nổi lên vấn đề về mối tương quan giữa phép biện chứng và thế giới quan, mặc dù, có thể có cảm giác là, trong các tác phẩm kinh điển Mác - Lênin nó đã được giải quyết đến tận cùng nhất quán từ lâu.

Chúng ta hãy nhìn lại một cách chăm chú hơn,

chính ở sự tương phản nào mà xuất hiện sự cần thiết một lần nữa quay trở lại thảo luận vấn đề ấy, để làm rõ ra, chính ở đâu che đậy những sự lập lờ làm cho những quan điểm khác nhau có khả năng xuất hiện. Vì cả trong thực tế vấn đề còn quá quan trọng, để không thể dung hoà được với những không chính xác và lập lờ hai nghĩa trong việc soi rọi và hiểu nó, - thậm chí cả trong trường hợp, nếu những sự không chính xác ấy liên quan không phải đến bản chất sự việc, mà chỉ đến hệ thuật ngữ. Vì sự không đồng thuận của hệ thuật ngữ - trống đánh xuôi kèn thổi ngược trong việc vận dụng "những thuật ngữ", như thế giới quan và phép biện chứng - cản trở rất nhiều đến việc thảo luận nghiêm túc và hiệu quả thực chất vấn đề. Và mặc dù, sự quan tâm "làm chính xác hoá các tên gọi" không là sự chẩn trị, thậm chí không là liều thuốc có hiệu lực nào đó có thể chữa cho tư tưởng lý luận khỏi những mâu thuẫn, những sự bất đồng và tranh cãi, thì nó vẫn có thể mang lại lợi ích ở giai đoạn làm sáng tỏ các mâu thuẫn hiện thực.

Trước tiên cần phải nhận ra rằng, vấn đề ấy không thể giải quyết, thậm chí không thể đặt ra ở hình thức chung trừu tượng, phi lịch sử - như là vấn đề về quan hệ "của thế giới quan nói chung" đến "phép biện chứng nói chung". Do vậy, một sự làm chính xác hoá cẩn thận nhất các thuật ngữ tương ứng ít mang lại một cái gì đó cho sự hiểu

bản chất các cuộc cãi vã đang xuất hiện ngày nay xung quanh vấn đề, lý luận khoa học-duy vật của phép biện chứng cần phải có dáng vẻ như thế nào, chừng nào nó còn được hiểu và được vạch thảo như bộ phận cấu thành không tách rời của thế giới quan khoa học-duy vật.

Các nhà kinh điển chủ nghĩa mác-lênin không ở đâu và không khi nào lại đặt lên triết học trách nhiệm xây dựng từ các kết quả "khoa học chuyên ngành" một bức tranh-hệ thống khái quát nào đó "của thế giới trong chỉnh thể". Còn ít cơ sở hơn nữa khi gán cho họ quan điểm, mà theo đó "thứ triết học" như thế - và chỉ có nó -cần phải trang bị thế giới quan cho mọi người. Thế giới quan khoa học, theo Ph.Enghen, tựu trung và hiện thân không ở trong hệ thống các luận điểm triết học trừu tượng, mà trong "các khoa học hiện thực nhất", trong hệ thống các tri thức khoa học hiện thực.

Ph. Enghen coi mọi mưu đồ đưa lên cao bên trên (hay bên cạnh với) những khoa học chuyên ngành thêm một khoa học đặc biệt nữa về "mối liên hệ phổ biến của các sự vật" trong trường hợp tốt nhất như là dự định vớ vẩn thừa và vô tích sự. Đấy là trong trường hợp tốt nhất. Còn thông thường, như kinh nghiệm đã và đang tiếp tục chỉ ra, "thứ triết học" như thế nhất định bị biến thành một gánh nặng dẫm đạp lên chân của khoa học và

chỉ quấy rầy các khoa học hiện thực tiến lên phía trước, chừng nào, trong khi là sự mô tả khái quát các kết quả nghiên cứu hiện thời, thì nó, tất nhiên, xem xét mọi bước tiến khoa học ra khỏi những ranh giới các kết quả ấy như sự ám hại những cấu trúc riêng có của mình, như là sự đổi hướng và "xét lại", trong khi đó thì không có bất kỳ sự tái xem xét lại nào các luận điểm hiện thực của triết học khoa học - biện chứng-duy vật - cũng sẽ không được ngửi thấy. . .

Còn mặt khác, thứ triết học - được định hướng-thực chứng vẫn còn lại, như vẫn thường xảy ra, là hoàn toàn vô can và trịch thượng ở nơi, mà ở đó diễn ra sự xét lại hiện thực những luận điểm của chủ nghĩa duy vật triết học và của phép biện chứng triết học, và thậm chí còn khuyến khích sự xét lại ấy ở những trường hợp, khi nó diễn ra dưới ngọn cờ của các kết luận "từ khoa học tự nhiên hiện đại" , nơi, mà ở đó "khám phá mới nhất" trong vật lý hay thiên văn học (mà nó đối với nhà thực chứng luôn luôn có ý nghĩa tiêu chuẩn cao nhất của các chân lý "triết học") một cách trực tiếp không tương thích với những khẳng định của triết học duy vật-biện chứng.

Các nhà vật lý đã khám phá ra một sự thật là, nguyên tử không là hạt cuối cùng không thể phân chia tiếp được nữa của vật chất thế giới, và lập tức

xuất hiện kết luận vội vã là "vật chất biến mất", "không có vật chất nữa rồi", mà chỉ có "những tổ hợp cảm giác" thay thế nhau trong lịch sử, "những sự tập trung năng lượng" v. v. và v. v. Người ta tạo ra một cái máy, mà trong nó diễn ra sự cải biến một số những câu này thành một số những câu khác, và thế là cũng lập tức xuất hiện những kẻ nhìn thấy ở sự kiện đó sự phản bác tất cả những gì mà triết học duy vật biện chứng nói trước đây về "tư duy", về "trí tuệ".

Mà trong cơ sở thì vẫn cứ là chính cái quan niệm về triết học như là về tổng thể "những khái quát chung nhất", như là về "hệ thống" những kết luận chung hơn cả từ sự phát triển của khoa học tự nhiên (thường xuyên hơn cả) hay từ sự phát triển của các khoa học loại kinh tế-xã hội (cái đó thì dã hiếm hơn). Ph. Enghen quét sạch mọi sự khoác loác về sự cần thiết phải xây lên bên cạnh thế giới quan thực sự khoa học (tức là bên cạnh tổng thể được trói buộc các tri thức khoa học hiện thực - "chuyên ngành" - về thế giới) thêm bức tranh đặc biệt - triết học - về thế giới: "Nếu như hệ sơ đồ thế giới được dẫn ra không phải từ cái đầu, mà chỉ *nhờ* cái đầu từ thế giới hiện thực, nếu như những nguyên tắc của tồn tại được dẫn ra từ cái, đang có, thì để làm việc đó chúng ta cần không phải là triết học là những tri thức tích cực về thế giới và về cái , mà xảy ra trong nó; cái nhận được

do kết quả của công việc này, cũng không là triết học, mà là khoa học chuyên ngành"[204].

Từ đó rõ là, Ph. Enghen phủ nhận không phải là tự bản thân ý đồ tạo ra bức tranh sơ đồ hoá một cách khái quát về thế giới - hoàn toàn không phải như vậy. Ngược lại, ông đã đi từ bối cảnh, mọi sự mô tả khoa học (dù là nói hay không về một khoa học riêng rẽ hay về toàn bộ tổng thể các khoa học, về Khoa học với chữ hoa) đều cách này hay khác là sự mô tả được sơ đồ hoá của thế giới xung quanh. Chính vì thế *nên* ông mới kiên quyết với chuyện việc tạo ra hệ thống khái quát các quan niệm về thế giới có thể thực hiện được chỉ bởi toàn bộ tổng thể các khoa học chuyên ngành "hiện thực" làm rõ những mối liên hệ và những bước chuyển qua lại của mình trong thành phần của cách hiểu chỉnh thể duy nhất về thế giới và bằng cách đó trang bị cho mọi người hiểu biết về mối liên hệ vạn năng của các sự vật và tri thức về các sự vật ấy khi chỉ ra và chứng minh mối liên hệ ấy cả trong chỉnh thể, lẫn trong những sự riêng rẽ.

Hoàn toàn rõ ràng là, đặt việc giải quyết nhiệm vụ này - nhiệm vụ nhận thức khoa học nói chung - lên vai của một khoa học nào đó, cho dù là vật lý hay hoá học, toán học hay triết học, thì đều quá là ngây thơ.

---

[204] C. Mác, Ph. Enghen. *Toàn tập*, t. 20, tr.35.

Và khi Côngtơ, Điuring hay những người kế tục muộn hơn của họ tưởng tượng ra rằng, dường như triết học, khác với các khoa học khác đang có sứ mệnh đào xới vô tận vào trong những sự riêng rẽ và những tiểu tiết, - có sứ mệnh vẽ lên thế giới như "chỉnh thể thống nhất, gắn bó với nhau", như vậy bù đắp cho thiếu sót "bẩm sinh" của "các khoa học riêng rẽ", thì, theo quan điểm của Ph. Enghen, sự tranh chấp như thế chẳng đáng chấp, chỉ đáng cười mà thôi.

Không thể không nhận ra rằng, Ph. Enghen không ở đâu và không khi nào gọi những khoa học chuyên ngành - vật lý, hoá học, sinh học hay kinh tế chính trị học - là những khoa học "riêng rẽ", vì rằng ngay từ chính sự sử dụng vị từ như thế đã đòi hỏi là, ngoài các khoa học "riêng rẽ" cần phải tồn tại một "khoa học phổ biến" nào đó, "khoa học trong tổng thể".

Nếu như một khoa học nào đó chỉ định hướng tuyệt đối lên việc nhận thức "những phần riêng rẽ", mà không gắn kết bằng cách nào đó về thực chất với nhau, không với cả phạm trù khác của "những phần riêng rẽ" như thế, thì cái đó trong trường hợp tốt nhất chỉ đặc trưng cho sự chín muồi lịch sử của nó. Còn nếu như nó trong "những phần riêng rẽ" tương tự vạch ra được quy luật nào đó, thì điều đó còn có nghĩa là nó trong cái hữu hạn

nhìn thấy cái vô hạn, trong cái riêng biệt - thấy cái phổ biến, trong cái tạm thời - thấy cái vĩnh cửu. "Mọi nhận thức chân thực về tự nhiên là nhận thức cái vĩnh cửu, cái vô hạn, và vì thế về thực chất nó là tuyệt đối"[205].

Chúng ta có thể đã có một thế giới quan "khoa học" tốt đẹp, nếu như có thể nó cấu thành từ các khoa học "riêng rẽ" nghiên cứu chỉ "những phần riêng biệt" thiếu sự liên hệ, và "thứ triết học", mà, ngược lại, vẽ lên cho chúng ta mối liên hệ thiếu "những bộ phận riêng rẽ" ấy và được nó liên kết lại. . . Sự phân chia ấy của khoa học ra hai loại - ra nghiên cứu các sự vật thiếu những mối quan hệ qua lại và ra sự nghiên cứu các mối quan hệ ấy mà thiếu các sự vật - đúng là nằm trong cơ sở của quan niệm thực chứng về vai trò và chức năng của triết học trong "thế giới quan khoa học".

Và "sự sửa đổi", mà bằng nó một số tác giả mưu toan xoa dịu đi tính phi lý của quan niệm kiểu ấy, - sự sửa đổi tựu trung ở chỗ, những khoa học "riêng" này bị đặt cho trách nhiệm làm rõ những mối liên hệ "đơn nhất" và "đặc biệt" của các sự vật, khi không sờ đến những liên hệ "phổ biến", "vạn năng" giữa chúng (dường như đấy là sứ mệnh của "triết học"), không làm sự việc thay đổi đi bao nhiêu. Quan điểm kiểu ấy xô đẩy các khoa học

---

[205] C. Mác, Ph. Enghen. *Toàn tập*, t. 20, tr.549.

"riêng rẽ" vào sự tồn tại chật hẹp, chừng nào, về thực chất, cấm nó cố tìm cho ra phép biện chứng trong thành phần đối tượng của mình, cấm nó một cách biện chứng triển khai sự hiểu đối tượng ấy với cái cớ là, khác đi thì "triết học" sẽ không còn việc gì mà làm nữa. Chính ở đây tựu trung sự tai hại của quan niệm về triết học như là về khoa học đặc biệt về "thế giới trong tổng thể".

Chính vì thế mà Ph. Enghen đánh giá ý đồ tạo ra bức tranh triết học - hệ thốngthế giới trong tổng thể - không chỉ như ý định vớ vẩn, mà còn như ý đồ phản khoa học, phản biện chứng tích cực cản trở sự xuất hiện của phép biện chứng trong đầu và trong lý luận của chính các nhà bác học "tích cực", tức là của các nhà khoa học tự nhiên và các nhà sử học. Phép biện chứng trong tự nhiên không chỉ có thể, mà cần phải được vạch ra đầy đủ bởi chính bản thân khoa học tự nhiên, cũng như biện chứng của các quá trình lịch sử-xã hội được giải thích và có đầy đủ khả năng giải thích bởi toàn bộ tổng thể các khoa học xã hội - kinh tế chính trị, học thuyết nhà nước và pháp quyền, tâm lý học và v. v.

V. I. Lênin cũng không kém phần cương quyết hơn trong việc đánh giá sự kiến giải kiểu thực chứng về vị trí và vai trò của triết học trong thế giới quan khoa học hiện đại[206]. Sự phản ứng gay

[206] Xem: V. I. Lênin, *Toàn tập*, t.18, tr.355; t.29, tr.521 và v.v.

gắt của V. I. Lênin được giải thích trước tiên bằng chuyện là, những ý đồ với việc tạo ra "những học thuyết phổ biến của tồn tại" xuất hiện vào thời đó không như những trò đùa vẩn vơ vô hại, mà như những phản đề trực tiếp đối với cách hiểu Ph. Enghen về phép biện chứng như là khoa học , với chính cách hiểu, mà V. I. Lênin nhất quán bảo vệ trong cuộc đấu tranh với bọn xét lại.

Không thể có bất kỳ nghi ngờ gì vào chuyện, V. I. Lênin, trong khi bảo vệ cách hiểu phép biện chứng như là lô gích học và lý luận nhận thức "của chủ nghĩa duy vật hiện đại" và quét sạch mọi câu chuyện về "những học thuyết phổ biến của tồn tại", đã bảo vệ cả bản chất thật sự của quan điểm Ph. Enghen, được trình bày trong "Chống- Điuring", chừng nào mà các nhà thực chứng bằng mọi cách cố gắng xuyên tạc quan điểm ấy theo tinh thần " học thuyết phổ biến của tồn tại", để sau đó đặt đối lập nó với lý thuyết phổ biến về tồn tại mới của mình, hệ sơ đồ thế giới mới, mà dường như tương thích với những thành tựu mới nhất của khoa học.

Bản chất của cách nhìn ấy lên phép biện chứng tựu trung ở sự cố tâm tạo ra bức tranh triết học về thế giới bằng con đường rút "những khái quát chung hơn cả" từ các kết quả của khoa học hiện đại. "Thứ khoa học" ấy dường như sẽ còn thoả mãn những mục đích vạch thảo ra thế giới quan triết

học, tức là soạn lại quan niệm về thế giới cho sao có thể thâu tóm đầy đủ hơn tất cả tổng thể các hiện tượng.

Chính trong cuộc luận chiến với những kiến giải kiểu ấy về "phép biện chứng" V. I. Lênin còn định hình lên cách hiểu quan điểm thực sự của C. Mác và ph. Enghen về vấn đề này: "Chủ nghĩa duy vật biện chứng "không cần bất kỳ triết học nào đứng trên các khoa học khác". Từ triết học xưa cũ còn lại "học thuyết về tư duy và các quy luật của nó - lô gích hình thức và phép biện chứng". Còn phép biện chứng, trong cách hiểu của C. Mác và theo Hêghen, bao chứa trong mình cái, mà ngày nay gọi là lý luận nhận thức, là nhận thức luận. .[207]

Có cảm giác là khó mà nói rõ hơn được nữa. Thế giới quan *khoa học,* tức là tổng thể các quan niệm khoa học về tự nhiên, xã hội và tư duy con người, như nó vốn có không thể được xây dựng bằng các nỗ lực của chỉ một "triết học", mà phải bằng nỗ lực đoàn kết của tất cả các khoa học "hiện thực", dĩ nhiên, kể cả, triết học khoa học.

Nếu như "triết học xưa cũ" tự đặt lên vai mình nhiệm vụ, mà chỉ có thể giải quyết được bằng toàn bộ nhận thức khoa học thì trong tương lai sự bào chữa duy nhất cho yêu sách quá đáng ấy của nó

[207] V. I. Lênin, *Toàn tập,* t.26, tr.54-55.

chỉ là sự chưa phát triển lịch sử của các khoa học khác. Nhưng "ngay khi mỗi khoa học đặt ra đòi hỏi làm rõ vị trí của mình trong mối liên hệ phổ biến các sự vật và các tri thức về các sự vật, thì một khoa học nào đó đặc biệt về mối liên hệ phổ biến ấy là trở thành thừa", - Ph. Enghen đã không mệt mỏi nhắc đi nhắc lại cả trong "Chống-Điuring", lẫn trong "Phép biện chứng của tự nhiên", và cả trong "Liudvich Phoiơbắc", khi trực tiếp gắn sự hiểu ấy với chính bản chất của chủ nghĩa duy vật.

Hoàn toàn không còn tranh cãi gì nữa là, vị trí rõ ràng và nhất quán của Ph. Enghen, được trình bày ở trên, đã là xuất phát điểm-tiên đề cả cho V. I. Lênin trong tất cả các cuộc tranh luận của ông với những con người kiểu Bemlan và Bogđanôv, Iuskevich và Lunacharxki, Bazarôv và Xuvôrôv, những người đã bằng mọi giá đặt bên trong thế giới quan Mác xit - khoa học-duy vật - "học thuyết phổ biến về tồn tại" kế tiếp, thứ thế giới quan "triết học" đặc biệt, chừng nào mà thế giới quan thực sự của C. Mác và Ph. Enghen, được trình bày trong "Tư bản", trong "Chống Điuring", trong "Ngày 18 tháng sương mù của Lui Bônapat" và trong "phê phán cương lĩnh Gôta" không cách nào làm họ thoả mãn và họ không thể đọc ra được bất cứ "thế giới quan chỉnh thể" nào trong các tác phẩm ấy. . . "thế giới quan" được họ nhìn ra tuyệt đối dưới dạng của khoa học đặc biệt đứng trên tất cả các khoa học

"riêng rẽ" khác.

Từ đây là cả sự hiểu hạn chế bởi những con người ấy về phép biện chứng như là lý luận nhận thức và lô gích học - như là lô gích học thực sự của sự phát triển thế giới quan khoa học, như là lý luận nhận thức thế giới bởi con người, - sự nhận thức, mà được thực hiện hoàn toàn không phải bởi "triết học", mà bởi toàn bộ các khoa học hiện thực trong cộng đồng với triết học duy vật-khoa học hiểu theo ph. Enghen.

Đối với Berman, Bogđanôv và những kẻ lầm đường lạc lối khác trước khi bọn họ xuất hiện "chủ nghĩa Mác" là "thiếu đầy đủ" - trong chủ nghĩa ấy, theo ý bọn họ, không đủ cả "học thuyết phổ biến của tồn tại", lẫn "lý luận nhận thức", "nhận thức luận". Hoàn toàn tự nhiên, vì tất cả những người này nhìn thấy trong "phép biện chứng" tuyệt đối chỉ một loạt những công thức chung đến tối đa, mà dường như được C. Mác và Ph. Enghen lấy từ Hêghen, - những công thức liên quan đến "những hình thức phát triển chung" ("sự phát triển nói chung") và không gì hơn nữa.

Có một sự thật là, C. Mác và Ph. Enghen hoàn toàn không tự hạn chế bằng sự thể hiện sự đồng ý với một số "các công thức chung" của phép biện chứng Hêghen, mà ứng dụng phép biện chứng (phép biện chứng Hêghen được cải biến một cách

duy vật, như V. I. Lênin không ngừng nhấn mạnh) trên từng bước đi, - và chính trong tiến trình nghiên cứu những vấn đề khoa học hoàn toàn cụ thể - những vấn đề của kinh tế chính trị, của sử học, của chính trị và pháp quyền, cũng chính xác như cả trong việc phân tích những xung đột giai cấp gay gắt và những sự kiện của cuộc đấu tranh chính trị trước mắt, - sự thật ấy đối với các nhà lý luận kiểu như Berman và Bogđanôv, dường như là hoàn toàn không tồn tại. Theo ý kiến của họ, "Tư bản", chẳng hạn, là không gì hơn, ngoài tổng thể các khái quát, nhận được "bằng con đường thuần tuý quy nạp" , còn "phép biện chứng" nếu có được gán đến những khái quát như vậy cũng chỉ bằng cách phụ thôi, chỉ với tư cách của hệ ngôn từ, chỉ với tư cách của những câu chữ không thích hợp.

Khi phủ nhận từ trước ý nghĩa là lô gích tư duy của phép biện chứng, lô gích phát triển của các khái niệm trong lĩnh vực cụ thể bất kỳ của nhận thức khoa học và thực tiễn, bọn họ kiến giải phép biện chứng ấy như là "sự bổ sung" thụ .động và không bắt buộc cho sự phân tích khoa- học, chỉ như "ngôn ngữ", mà trên đó, vì sao-đó, và không rõ vì sao, C. Mác và Ph. Enghen lại thể hiện một số "các kết quả tích cực" nghiên cứu của mình về kinh tế chính trị và lịch sử.

Còn V. I. Lênin thì nhìn thấy trong phép biện

chứng trước tiên là *phương pháp vạn năng*, hình thức tư duy tích cực của C. Mác và Ph. Enghen, lô gích phát triển hiện thực các khái niệm trong tiến trình nghiên cứu cụ thể những lĩnh vực hiện thực cụ thể, những lĩnh vực mà được các nhà sáng lập ra thế giới quan cộng sản chủ nghĩa trực tiếp nghiên cứu, chứ hoàn toàn không phải là tổng thể "các khái quát chung nhất" , được làm một cách vụng trộm .

Vì thế V. I. Lênin còn nhấn mạnh là, bản chất phép biện chứng duy vật tựu trung không phải ở chỗ, nó là tổng thể "các khẳng định chung hơn cả" về "thế giới trong tổng thể", mà ở chỗ, nó là lô gích phát triển của thế giới quan khoa học, đã được C. Mác và Ph. Enghen hiện thực hoá dưới dạng cách hiểu duy vật-khoa học các quy luật cụ thể của sự phát triển xã hội trên một giai đoạn lịch sử-cụ thể xác định của sự phát triển của nó - dưới dạng kinh tế chính trị khoa học của "Tư bản", dưới dạng các nguyên tắc sách lược và chiến lược đấu tranh của giai cấp vô sản được định hình một cách cụ thể xác định, dưới dạng hiểu biết lý luận các tính quy luật của quá trình cách mạng cải biến xã hội tư bản chủ nghĩa thành xã hội xã hội chủ nghĩa (dưới dạng của cái, mà V. I. Lênin gọi là "chủ nghĩa xã hội khoa học". Trong những kết quả - hoàn toàn cụ thể - ấy của sự nghiên cứu lý luận được thực hiện nhờ

phép biện chứng như là phương pháp nghiên cứu còn có cả thế giới quan duy vật-khoa học của C. Mác và Ph. Enghen, thế giới quan thường xuyên phát triển và ngày càng được làm cho chính xác với từng động thái mới của việc nghiên cứu tính hiện thực lịch sử cụ thể, với từng khám phá mới trong bất kỳ lĩnh vực nào của tự nhiên và xã hội. Chính ở đây V. I. Lênin nhìn thấy *bản chất* của phép biện chứng duy vật.

Theo V. I. Lênin thì bản chất ấy tựu trung ở chỗ, phép biện chứng vừa là lô gích học lẫn là lý luận nhận thức. Và chừng nào nói về chuyện để trình bày lý luận biện chứng duy vật chừng nào còn nói về việc đặt lý luận biện chứng dưới dạng khoa học riêng, đặc biệt, thì V . I. Lênin định hình tương thích hoàn toàn với Ph. Enghen - chính *chủ nghĩa duy vật* có trách nhiệm hiểu và vạch thảo học thuyết ấy như là *lô gích phát triển của toàn bộ thế giới quan khoa học,* của toàn bộ nhận thức khoa học về thế giới bởi con người, sự nhận thức được thực hiện bởi những nỗ lực cộng đồng của tất cả các khoa học.

Vì không khó hiểu là, khi đặt lên vai triết học như là khoa học riêng đặc biệt nhiệm vụ nhận thức khoa học nói chung, thì người ta đã không để lại cho nó cả sức lực lẫn thời gian để giải quyết nhiệm vụ chuyên biệt của nó nữa, để nó thực hiện nhiệm

vụ đặc thù của mình trong sự phát triển thế giới quan khoa học - để vạch thảo *phép biện chứng như là lô gích của sự phát triển ấy.*

Và chừng nào không bao giờ có chuyện "chỗ linh thiêng lại để trống" , thì một loạt những trào lưu mốt xa lạ với chủ nghĩa duy vật tranh nhau chỗ ấy, những trào lưu mơ màng về chuyện lấp "những chỗ khuyết" trong việc vạch thảo thế giới quan Mác- Lênin hoàn chỉnh. . .

Ôi đã có không biết bao nhiêu những mưu đồ được thực hiện trong thế kỷ *XX* định "bổ sung" cho triết học Mác xit những phần mục dường như nó còn thiếu. Mà tất cả cũng chỉ vì quá là chưa đủ việc vạch thảo *phép biện chứng như là lô gích học và lý luận nhận thức,* tức là phép biện chứng như trong cách hiểu của V. I. Lênin về nó. Vì sự tưởng tượng sợ hãi của một loạt các nhà triết học đã nhìn thấy trong xu hướng ấy việc vạch thảo khoa học phép biện chứng "sự đánh giá không đầy đủ khía cạnh thế giới quan của phép biện chứng".

Khó mà trả lời tốt hơn, như viện sĩ N. N. Xemenôv đã trả lời: "một số nhà triết học đôi khi tỏ ra lo lắng: làm sao mà có thể xem triết học Mác-lênin như Lô gích học, lý luận nhận thức? Mà điều đó liệu có dẫn đến hay không sự mất đi ý nghĩa thế giới quan của triết học mác xít, đến việc hạ thấp vai trò của nó và thậm chí đến "việc làm xa cách

triết học với khoa học tự nhiên"? Nếu như thật sự hiểu Lô gích học như V . I. Lênin, thì không có gì phải sợ điều đó cả. Hoàn toàn ngược lại : vì tất cả các khoa học của chúng ta, toàn bộ nền văn hoá của chúng ta đều phát triển nhờ tư duy được dựa cơ sở trên thực tiễn con người, và vì thế khoa học về tư duy đóng vai trò hàng đầu trong sự phát triển, trong việc hiểu biết thế giới một cách khoa học"[208].

Có một điều hiển nhiên là: những người ghép cách hiểu được trình bày ở trên vào tội "đánh giá không hết ý nghĩa thế giới quan của triết học" đơn giản đã lớn tiếng thừa nhận trong đó là, bản thân họ hiểu "tư duy" theo một phong cách lạ lùng, hoàn toàn không duy vật nào đó - như là năng lực thuần tuý chủ quan, không có bất kỳ quan hệ nào với thế giới hiện thực, với tự nhiên và xã hội, với sự nhận thức hiện thực các quy luật phát triển của tự nhiên và xã hội .

Còn nếu như xuất phát từ cách hiểu về tư duy như đã được triển khai trong các tác phẩm của Ph. Enghen và V. I. Lênin, thì phê phán như thế giản đơn là phi lý, vì tư duy trong hiện thực của nó không là gì khác *ngoài quá trình phản ánh tự nhiên và xã hội, được thực hiện bởi những nỗ lực*

---

[208] Xemenôv N. N. *Khoa học và xã hội. Các bài viết và phát biểu.*, Matxcơva, 1981, tr.263-264.

tổng thể của tất cả các khoa học, và chính vì thế mà những quy luật của lô gích học là không gì khác, ngoài những quy luật phổ biến của sự phát triển thiên-tự nhiên và lịch sử-xã hội được phản ánh vào đầu conngười (và được kiểm chứng bằng cả ngàn năm thực tiễn con người).

Bối cảnh ấy còn được thể hiện bằng công thức, theo đó phép biện chứng là học thuyết về những quy luật phổ biến một cách như nhau phải phục tùng cả sự phát triển của tư duy lẫn sự phát triển của hiện thực (tức là của giới tự nhiên và của xã hội), - "khoa học về những quy luật chung nhất của sự vận động và phát triển của tự nhiên, xã hội và tư duy con người"[209]. chứ không chỉ "tư duy" được hiểu như quá trình tâm lý chủ quan, được thực hiện trong những lớp sâu của não bộ và tâm cá thể người.

"Tư duy" đối với triết học (đối với phép biện chứng như là khoa học đặc biệt) trước tiên là tri thức đầy đủ nhất về sự phát triển của nó, là tri thức trong sự hình thành của nó, tức là quá trình phát triển lịch sử của tri thức hiện thực (của khoa học tự nhiên và của các khoa học lịch sử).

Như vậy, công thức xác định phép biện chứng như là học thuyết về những quy luật phát triển chung nhất của cả hiện thực, lẫn của tư duy (chứ

[209] C. Mác, Ph. Enghen, *Toàn tập*, t.20, tr.145.

không chỉ của riêng "tư duy", cũng như không chỉ của riêng "hiện thực") thể hiện một "mặt rất quan trọng của vấn đề". Tuy nhiên là hoàn toàn không đúng nếu chỉ nhìn thấy trong công thức ấy định nghĩa cơ bản về đối tượng phép biện chứng như là khoa học riêng rẽ, đặc biệt.

Từ đoạn trích cụ thể, trong đó Ph. Enghen nêu lên định nghĩa ấy, có thể thấy hoàn toàn rõ ràng, đó là định nghĩa phép biện chứng nói chung, mà bao chứa không chỉ phép biện chứng duy vật, Mác xít, mà còn bao chứa cả hình thức phát triển lịch sử bất kỳ khác của khoa học này. Trong công thức này như nó vốn có còn hoàn toàn chưa được thể hiện những khác biệt lịch sử, tồn tại giữa các hình thức khác nhau của học thuyết ấy, trong đó cả sự khác nhau giữa phép biện chứng Hêghen và Mác xít, giữa sự kiến giải duy tâm và duy vật về "các quy luật chung nhất của hiện thực và tư duy". Những quy luật phổ biến (áp dụng cả cho lịch sử, cả cho tư duy như quá trình tâm lý-chủ quan) ấy được công nhận và được nghiên cứu một cách như nhau cả ở đấy lẫn ở đây, vì cả phép biện chứng Hêghen cũng là phép biện chứng, tức là một nấc thang lịch sử của sự phát triển "học thuyết về các quy luật chung nhất của sự phát triển tự nhiên, lịch sử và tư duy".

Còn đặc thù của phép biện chứng mác xít tựu

trung ở chỗ, phép biện chứng ấy là phép biện chứng *duy vật*. Mà điều đó có nghĩa là, những quy luật phổ biến của tư duy được nó hiểu như những quy luật phổ biến của tự nhiên và lịch sử *được phản ánh bởi nhận thức khoa học và được kiểm chứng bởi cả ngàn năm thực tiễn con người*. Ở đó là toàn bộ vấn đề, ở đó còn cả sự khác biệt đặc thù giữa phép biện chứng Mác xít với biện chứng Hêghen và mọi thứ biện chứng khác.

Trong phương án Hêghen sự việc diễn ra đúng ra là ngược lại, cả các quy luật vận động và phát triển phổ biến được nhìn nhận như là những quy luật của tư duy được áp đặt vào cho tự nhiên và lịch sử, là những sơ đồ lô gích của "sự tự phát triển tư tưởng".

Vậy là, sự cụ thể hoá định nghĩa phép biện chứng nói chung (của mọi thứ biện chứng) làm biến định nghĩa ấy thành định nghĩa "đặc thù" của phép biện chứng Mác xít - và chỉ Mác xit, tựu trung đúng là ở việc chỉ ra rõ ràng một sự thật, các quy luật của tư duy (các quy luật lô gích, các quy luật phát triển nhận thức thế giới bởi con người) thực ra là những quy luật được phản ánh, tức là được nhận thức và bằng thực tiễn được kiểm nghiệm, của sự phát triển chính hiện thực, những quy luật phát triển của tự nhiên và của các sự kiện xã hội- lịch sử.

Tương ứng với điều đó, ở đây còn tập trung cả định nghĩa đặc thù đối tượng phép biện chứng mác xít như là *khoa học đặc biệt* (chứ không chỉ như phương pháp áp dụng cho đối tượng bất kỳ trong Thiên hà, - hai nghĩa ấy của từ "phép biện chứng" không trong bất kỳ trường hợp nào được phép nhầm lẫn).

Như là khoa học riêng rẽ, đặc biệt, đứng không phải "trên" các khoa học khác, mà bên cạnh chúng, như là một khoa học toàn quyền có đối tượng của mình, phép biện chứng còn là khoa học về quá trình phản ánh đối tượng của thế giới (của tự nhiên và lịch sử) vào tư duy con người. Khoa học về các quy luật biến chuyển hiện thực thành tư tưởng (tức là về các quy luật nhận thức, về các quy luật của hình thức phản ánh cao nhất), và của tư tưởng thành hiện thực (tức là về các quy luật của việc hiện thực hoá một cách thực tiễn các khái niệm, các quan niệm lý luận - vào chất liệu thiên-tự nhiên và lịch sử)

Lý luận và thực tiễn (tức là phản ánh và hành động trên cơ sở phản ánh) vậy là cũng được gắn kết với nhau vào *một quá trình,* được điều khiển bởi một và chính một những quy luật, bởi những quy luật biện chứng, những quy luật của lô gích học, của nhận thức lý luận và hoạt động thực tiễn.

Vì thế phép biện chứng còn thể hiện như lô

gích học, như là khoa học về sự nắm bắt, khám phá lý luận và thực tiễn về thế giới bởi con người xã hội. Chính ở đó tựu trung vai trò, chức năng, cũng như ý nghĩa thế giới quan to lớn, hàng đầu của nó, chứ không phải ở việc cố viết ra "những học thuyết phổ biến của sự tồn tại", không phải trong những mưu đồ đơn độc giải quyết nhiệm vụ, mà chỉ có thể được giải quyết bởi toàn bộ tổng thể "các khoa học hiện thực".

Vì thế là công bằng khi nói rằng, "không đánh giá hết" ý nghĩa thế giới quan của nó đúng ra là những nhà lý luận, mà về nguyên tắc không tuân thủ cách hiểu Ph. Enghen - V. I. Lênin về phép biện chứng như là lô gích học và lý luận nhận thức thế giới bởi con người, như là khoa học về các quy luật phát triển của toàn bộ thế giới quan khoa học, tức là của toàn bộ tư duy con người được hiện thực hoá mình trong khoa học và trong các công việc thực tiễn.

Khi nhấn mạnh bản chất ấy của phép biện chứng, V . I. Lênin đã viết: " phép biện chứng *còn là* lý luận nhận thức (của Hêghen và) của chủ nghĩa Mác : đấy plêkhanôv đã không chú ý đến "mặt" nào của sự việc (đó không phải là "mặt", đó là *bản chất* của sự việc), chứ chưa nói gì đến những nhà Mác xít khác"[210].

---

[210] V. I. Lênin, *Toàn tập*, t.29, tr.321.

Tâm điểm chú ý của V . I. Lênin là "phép biện chứng nói riêng như là khoa học triết học" , như là khoa học đặc biệt với đối tượng đã hình thành trong lịch sử của mình, với hệ thống đặc thù các khái niệm của mình và tương ứng với nó là hệ thuật ngữ, "ngôn ngữ". Như vậy, đây là nói về phép biện chứng như là về khoa học đặc biệt. Không phải về nhiệm vụ ứng dụng phép biện chứng cho việc vạch thảo những lĩnh vực tri thức khác, dù đó là kinh tế tế chính trị hay vật lý, tâm lý hay toán học, mà về việc vạch thảo ra chính bộ máy của phép biện chứng , tức là về hệ thống các khái niệm và phạm trù chuyên biệt của nó.

Chỗ này cũng chung một tình hình, như tình hình với toán học : là một việc chuyện ứng dụng các phương tiện toán học cho việc xử lý các dữ liệu của vật lý hay của kinh tế, còn lại là chuyện khác việc vạch thảo lý luận bộ máy riêng của nó, mà sau đó có thể và cần phải được ứng dụng vào các lĩnh vực khác, và càng có hiệu quả cao, khi bộ máy ấy tự nó càng được vạch thảo chặt chẽ hơn. Người ta cứ nhầm lẫn hai nhiệm vụ ấy - cả trong việc giải quyết cả hai chúng cũng nảy sinh sự nhầm lẫn, vả lại sự việc cũng không thay đổi là bao nhiêu do chuyện, chính sự ứng dụng bộ máy toán học sớm hay muộn cũng sẽ dẫn đến sự tất yếu làm cho nó hoàn thiện hơn.

Cũng chính xác như vậy cả với phép biện chứng nuôi dưỡng trong mình những dòng nhựa sống của hiện thực chỉ thông qua quá trình ứng dụng nó để giải quyết không phải là những vấn đề triết học-đặc thù hay, chính xác hơn, không chỉ những vấn đề triết học-đặc thù, mà cả những vấn đề của lĩnh vực tri thức khác nữa, là điều hoàn toàn không có nghĩa, tuy nhiên, là việc ứng dụng phép biện chứng tự động trùng với việc phát triển bộ máy lý luận riêng của nó. Những thành công và thất bại của việc ứng dụng bộ máy phạm trù của khoa học cần phải được đoạt lấy và suy ngẫm trong những khái niệm chuyên biệt đã có, đã định hình một cách lịch sử của khoa học ấy, chỉ khi đó mới trở lên rõ ràng, chúng có cần phải chỉnh sửa gì nữa hay không?

Có thể xảy ra (và điều đó rất hay gặp) là, xuất hiện sự cần thiết không phải về "sự hoàn thiện" những phạm trù đã được vạch thảo trong lịch sử, mà chỉ sự cần thiết "sử dụng" chúng cho đúng cách. Đấy, không là hiếm khi phải nghe chuyện, những phạm trù của phép biện chứng kinh điển đã cũ rồi, cần phải tái vạch thảo chúng một cách căn bản, đưa chúng vào sự tương thích với "những thành tựu mới nhất của khoa học". Mà sự cấp thiết ở khắp nơi và ngay bên cạnh ta hoá ra lại là, già cũ đi không phải là những định nghĩa của các phạm trù, mà chính là quan niệm hời hợt về chúng, mà

trong trường hợp này người ta xuất phát từ chúng.

Trước khi "phát triển" các phạm trù của phép biện chứng trên cơ sở "những thành tựu mới nhất của khoa học hiện đại" (tự bản thân mình nhiệm vụ ấy là rất vinh quang và chính đáng về mặt triết học, và là cần thiết nữa), thì đầu tiên cần phải hiểu cho rõ, cần phải phát triển *chính cái gì,* nói khác đi, phải vạch ra được *nội dung hiện thực* của các phạm trù lô gích đã được cô đọng lại qua kết quả hơn hai nghìn năm phát triển của triết học như là khoa học đặc biệt, mà chuyên môn là việc đó. Còn đối với định nghĩa khoa học của các phạm trù lô gích triết học đã có kinh nghiệm đặc thù dài lâu, mà có chứa trong mình cả những thành công, lẫn những sai lầm, cả những thắng lợi cũng như những thất bại, vả lại sự phân tích những thất bại và sai lầm của triết học trong sự nghiệp ấy không ít phần giá trị hơn so với việc phân tích những con đường dẫn nó đến mục đích. Tầm quan trọng của cách tiếp cận ấy với việc vạch thảo những học thuyết về phép biện chứng còn được xác định bởi chuyện, phép biện chứng là khoa học với bộ máy các khái niệm đã được định hình trong lịch sử của mình và rằng bộ máy ấy là kết quả, tổng kết và kết luận của quá trình phát triển lâu dài của một khoa học đặc biệt, một lĩnh vực tri thức đặc biệt của triết học.

Và nếu thậm chí nhớ rằng, về bản chất phép biện chứng là sự tổng kết, kết luận, sự tóm lược của "toàn bộ lịch sử nhận thức", chứ không chỉ của lịch sử triết học, thì ở triết học so với lịch sử của bất kỳ khoa học nào khác vẫn có ưu thế cực kỳ quan trọng: nó là lịch sử xuất hiện và phát triển của chính những phạm trù, mà trong đó cần phải phản ánh công việc tổng kết sự khái quát kinh nghiệm của tất cả các khoa học khác - lịch sử của các 'phạm trù lô gích, các phạm trù của phép biện chứng .

Thậm chí là không thể bắt tay vào việc khái quát triết học-biện chứng một lĩnh vực tri thức bất kỳ khác, vào "việc vạch thảo *một cách biện chứng* lịch sử tư tưởng nhân loại, khoa học và kỹ thuật"[211]. (mà theo V. I. Lênin, chính ở đó cần phải tựu trung "sự kế tục sự nghiệp của Hêghen và của C. Mác), mà không ý thức rõ ràng từ trước nội dung của tất cả các khái niệm xuất hiện và phát triển và hàng thế kỷ được chỉnh sửa chính trong lòng triết học, trong những xung đột của lịch sử đặc thù của nó. Vì thế sự phân tích có phê phán lịch sử tất cả các khái niệm chuyên biệt của nó còn thể hiện như là tiền đề tất yếu cho toàn bộ công việc còn lại nhằm khái quát biện chứng sự phát triển của khoa học bất kỳ, của lịch sử tất cả các lĩnh vực tri thức khác. Nói cách khác, trước khitiến

[211] V. I. Lênin, *Toàn tập*, t.29, tr.131.

hành "những khái quát triết học" trong những lĩnh vực các khoa học khác , thì đã cần phải có được học vấn triết học-chuyên sâu nghiêm túc, tức là cách hiểu phê phán lịch sử của khoa học riêng của mình, nắm được toàn bộ kinh nghiệm "khái quát triết học" mà các bậc tiền bối đã trải qua.

Trong trường hợp ngược lại đó sẽ không là "sự xử lý biện chứng" lịch sử các khoa học khác nữa, mà đơn giản là sự kể lể lại thiếu chọn lọc cái được thấy trên bề mặt của quá trình khoa học-lịch sử, cái mà chính các nhà kinh tế, các nhà vật lý, các nhà tâm lý. . . nghĩ và nói về mình, về khoa học của mình. Và sự việc cũng chăng thay đổi bao nhiêu, nếu như sự kể lể lại ấy lại được diễn ra với sự sử dụng hệ thuật ngữ triết học, nhờ những cách nói "triết học". Sự dịch nghĩa giản đơn các chân lý của vật lý học hay hoá học sang "ngôn ngữ" của triết học - còn xa mới được coi là "sự khái quát triết học" những thành tựu của các lĩnh vực tri thức khác, sự khái quát mà V. I. Lênin luôn hướng tới.

Và sự khẳng định chủ nghĩa Lênin trong triết học tựu trung ở sự vạch thảo liên tục nhất quán các phạm trù của phép biện chứng như là lô gích học và lý luận nhận thức, vì ở đó cũng tựu trung cả ý nghĩa thế giới quan của nó - vai trò là lô gích phát triển thế giới quan khoa học-duy vật hiện đại của nó.

KẾT LUẬN

Chúng tôi không đặt ra ở đây nhiệm vụ trình bày một cách hệ thống lô gích học Mác-lênin. Nhiệm vụ như thế không đủ sức đối với một người và chắc gì đã được thực hiện trong khuôn khổ một cuốn sách. Chúng tôi chỉ cố gắng làm sáng tỏ một loạt những điều kiện và tiền đề cho công việc tiếp theo theo hướng này, khi cho rằng, đấy là công việc tập thể.

Tuy nhiên chúng tôi nghĩ rằng, chỉ tính đến những điều kiện đã được định hình ở trên thì công việc như thế mới có thể có kết quả, tức là mới dẫn đến việc tạo ra một tác phẩm đồ sộ có toàn quyền mang một trong ba tên gọi : "Lô gích học", "Phép biện chứng", "Lý luận nhận thức" (của thế giới quan hiện đại - duy vật), còn những lời của V. I. Lênin: ". . . không cần ba từ: đó là một và chỉ một nó thôi. . ." sẽ là đề từ của cuốn sách ấy.

Dĩ nhiên, việc tạo ra "Lô gích học" , được hiểu như là hệ thống các phạm trù, mới chỉ là một giai đoạn. Bước tiếp theo là hiện thực hoá hệ thống lô

gích trong nghiên cứu khoa học cụ thể . Vì sản phẩm cuối cùng của toàn bộ công việc trong lĩnh vực phép biện chứng triết học là giải quyết những vấn đề cụ thể của các khoa học cụ thể. Triết học một mình nó không thể làm ra được "sản phẩm cuối cùng ấy,, ở đấy đòi hỏi liên minh của phép biện chứng với những nghiên cứu khoa học-cụ thể, liên minh được hiểu và được hiện thực hoá như là sự cộng tác vì công việc của triết học và khoa học tự nhiên; triết học ' và những lĩnh vực tri thức lịch sử-xã hội. Nhưng để trở thành kẻ cộng sự ngang hàng của tri thức khoa học-cụ thể, phép biện chứng "buộc phải" triển khai từ trước hệ thống các khái niệm triết học-chuyên biệt của mình, mà từ quan điểm của chúng phép biện chứng mới có thể thể hiện sức mạnh của sự khác biệt một cách phê phán trong mối quan hệ đến tư duy được cho một cách thực tiễn và đến những phương pháp được ứng dụng có ý thức.

Chúng tôi có cảm giác rằng, chính sự hiểu như thế mới tương thích với những tư tưởng V.I.Lênin cả trong lĩnh vực của phép biện chứng triết học, cả ở cái nghĩa của các mối quan hệ qua lại giữa phép biện chứng triết học với những lĩnh vực tri thức khoa học còn lại. Chúng tôi hình dung rằng, chỉ trong sự hiểu như thế lô gích học mới trở thành người cộng sự ngang hàng của các khoa học khác,

chứ không phải là nô tỳ của chúng cũng như không phải là kẻ trịch thượng tối cao, là "khoa học của các khoa học" đã làm kết thúc hệ thống của chúng như là biến dạng tiếp theo của "chân lý tuyệt đối" . Được hiểu như lô gích học, phép biện chứng triết học trở thành bộ phận hợp thành tất yếu của thế giới quan khoa học-duy vật và sẽ không còn giành về mình sự hiện thực hoá độc quyền thế giới quan, sự độc quyền trong mối "quan hệ của thế giới trong tổng thể" . Thế giới quan khoa học có thể được vẽ lên chỉ bởi toàn bộ hệ thống các khoa học hiện đại. Hệ thống ấy bao chứa vào mình phép biện chứng triết học và thiếu sự tham gia của nó thì không thể tranh giành cả tính đầy đủ, lẫn tính khoa học

Thế giới quan khoa học, mà trong thành phần của nó lại không có triết học , lô gích học và lý luận nhận thức, thì cũng là thứ vớ vẩn, kiểu như triết học "thuần tuý" , mà tự cho rằng, chính nó mới là thế giới quan, khi đặt lên vai mình nhiệm vụ, mà chỉ có khả năng giải quyết bởi tất cả tổ hợp các khoa học. Triết học còn là lô gích phát triển của thế giới quan, là, theo sự diễn đạt của V. I. Lênin, "linh hồn sống" của nó.

MỤC LỤC

- *Lời giới thiệu* 5
- *Lời nói đầu* 9
- *Mở đầu* 16

PHẦN MỘT

VẤN ĐỀ ĐÃ XUẤT HIỆN NHƯ THẾ NÀO VÀ NÓ ĐƯỢC THỂ HIỆN Ở ĐÂU

Bút ký 1. Về đối tượng của lô gích học 23

Bút ký 2. Tư duy như là thuộc tính của thực thể. 51

Bút ký 3. Lô gích học và phép biện chứng 107

Bút ký 4. Nguyên tắc xây dựng lô gích học. Nhị nguyên luận hay nhất nguyên luận? 155

Bút ký 5. Phép biện chứng như là lô gích học. 216

Bút ký 6. Lại bàn về nguyên tắc xây dựng lô gích học.Chủ nghĩa duy vật hay chủ nghĩa duy tâm? 274

PHẦN HAI:

MỘT SỐ VẤN ĐỀ CỦA HỌC THUYẾT BIỆN CHỨNG MÁC-LÊNIN.

Bút ký 7. Vấn đề phê phán chủ nghĩa duy tâm khách quan một cách duy vật-biện chứng. 294
Bút ký 8. Cách hiểu duy vật về tư duy. 323
Bút ký 9. Về sự đồng nhất của lô gích học với phép biện chứng và lý luận nhận thức của chủ nghĩa duy vật. 370
Bút ký 10. Lô gích của "Tư bản" 405
Bút ký 11. Cái trừu tượng và cái cụ thể trong lô gích học biện chứng. 423
Bút ký 12. Mối liên hệ biện chứng của cái lô gích và cái lịch sử. 467
Bút ký 13. Mâu thuẫn như là phạm trù của lô gích học biện chứng. 504
Bút ký 14. Vấn đề cái phổ biến trong phép biện chứng. 529

PHẦN BA

PHÉP BIỆN CHỨNG VÀ THỜI ĐẠI

Bút ký 15. Chủ nghĩa duy vật chiến đấu là chủ nghĩa duy vật biện chứng. 559

Bút ký 16. Phiép biện chứng và thế giới quan 596

- **KẾT LUẬN.** **624**

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA - THÔNG TIN
43 Lò Đúc - Hà nội

LÔ GÍCH HỌC BIỆN CHỨNG

Tác giả: ILENCÔVE.V.
Người dịch: TS NGUYỄN ANH TUẤN

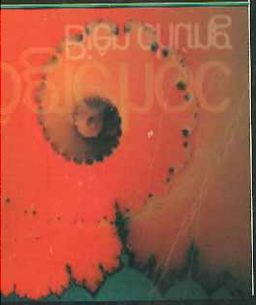
Chịu trách nhiệm xuất bản :
VŨ AN CHƯƠNG
Chịu trách nhiệm bản thảo :
PHẠM NGỌC LUẬT

Biên tập: TẤT HOÀ
Bìa: TRẦN ĐẠI THẮNG
Sửa bản in: DỊCH GIẢ

In tại: Xưởng in NXB Văn hóa Dân tộc
Số lượng: 800 cuốn. Khuôn khổ 13x19cm
Giấy phép xuất bản số: 1280-XB-QLXB/33-VHTT
In xong và nộp lưu chiểu tháng 4 năm 2003.

ILencôv

ôgíc học Biện chứng



TT TT-TV * DHQGHN

VV-D2/06722

D T 0 0 7 0

PHÁT HÀNH TẠI

NHÀ SÁCH ĐÔNG TÂY

32 Bà Triệu - Hà Nội, ĐT 9348484 - Fax: 8251374

466 Nguyễn Chí Thanh - Hà Nội, ĐT: 7733041